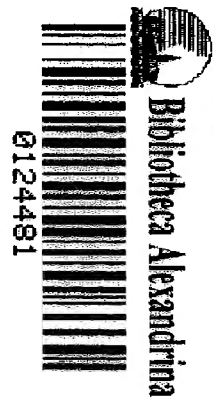


الإسلام في الفكر العربي (عرض ومناقشة)

تأليف
الدكتور محمود حمدي زقزوق



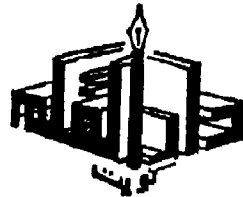
الإسلام في الفكر الغربي

الاسلام في الفكر الغربي

(عرض ومناقشة)

تأليف

الدكتور محمود حسي زقزوق



جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثالثة

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

دار القلم - الكويت - شارع السور - عمارة السور
ص.ب ٢٠١٤٦ - هاتف ٤٢٥١٦٠ - برقيا توزيعكو

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد
إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون
الله فان تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون) . . .
« سورة آل عمران : آية ٦٤ »

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

لقد نفذت الطبعة الأولى من هذا الكتاب في عامها الأول . وكان لابد من إعادة طبعه تجاوباً مع القارئ الكريم الذي استقبله قبولا حسناً من ناحية ، واستجابة للحاجة الملحة في استمرار الحوار الفكري والنقاش العلمي مع طائفة المستشرقين من ناحية أخرى بهدف إبراز وجهات النظر الإسلامية بطريقة موضوعية ، ولفت أنظارهم إلى ما حادوا فيه عن جادة الصواب وفي الوقت نفسه عدم غمطهم حقهم في الاعتراف بما لهم من إيجابيات .

وتأتى هذه الطبعة كسابقتها دون تعديل أو إضافة .

ونأمل أن نوافي القارئ الكريم في وقت قريب بجزء آخر من هذه السلسلة تتابع فيه ما بدأناه من حوار مع الفكر الاستشراقي .

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل . . .

الدوحة — قطر في : صفر ١٤٠٩ هـ دكتور محمود حمدي زقزوق
يناير ١٩٨٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ .

وبعد :

هذا الكتاب :

نحاول في هذا الجزء من كتابنا « الإسلام في الفكر الغربي » — الذي سيصدر بمشيئة الله في عدة أجزاء — نحاول أن نعرض أمام القارئ صورتين مختلفتين عن الإسلام في نظر الأوربيين . والمعروف أن الرجل الأوربي يستقى معلوماته عن الإسلام من كتابات المختصين في هذا المجال من الأوربيين ، وهؤلاء هم بطبيعة الحال من طبقة المستشرقين ، هذا فضلاً عما يكتبه بعض الأدباء أو الفلاسفة الأوربيين . . ولكن كتابة هذا الفريق الأخير لا تخرج عن كونها مبنية على كتابات المستشرقين^(١) .

(١) تنعكس هذه الكتابات أيضاً على ما تنشره وسائل الإعلام في الغرب . ولعل هذا ما يدعاه السيد سالم عزام السكرتير العام للمجلس الإسلامي الأوربي إلى التشديد بوسائل الإعلام الغربية لموقفها من الإسلام . وقد وصف هذا الموقف بالإجحاف والافتراء على حقائق الدين وتشويهها ، وطالب الإعلام الغربي بأن يدرس الإسلام عندما يكتب عنه . وقد جاء رد السيد عزام تعليقاً على ما أورده الجارديان البريطانية والهيرالد تريبون الأمريكية من هجوم على العقيدة الإسلامية . (انظر جريدة الأهرام في ١٩٧٩/١/٢٤) .

وعلى ذلك فإن الرأي الذى يكونه الأوربي لنفسه عن الإسلام يتأسس في المقام الأول على هذه الكتابات . ولعل في ذلك تبريراً لتسمية هذا الكتاب بـ « الإسلام في الفكر الغربي » .

وفي هذا الجزء — الذى نقدمه اليوم للقارئ — نعرض صورة الإسلام في الفكر الغربي من واقع بعض نماذج من كتابات اثنين من المستشرقين الأوربيين . .

وتلك هي الصورة الأولى نعرضها بكل موضوعية بما لها وما عليها ، ونناقش مناقشة علمية ماورد فيها من آراء تمس الإسلام ، وتمثل هذه الصورة القسم الأول من هذا الكتاب .

أما الصورة الثانية التى نعرضها في القسم الثانى من كتابنا هذا فهى أيضاً لأحد المفكرين الأوربيين ، ولكنها صورة مختلفة تماماً ، وذلك لأن صاحبها يكتب من منطلق إسلامى حيث ارتضى لنفسه الإسلام ديناً بعد أن درسه واقنع بمبادئه . وهكذا تختلف صورة القسم الأول من الكتاب عن صورة القسم الثانى لاختلاف منطلق كل منهما .

ونحن إذ نعرض صورة الإسلام في الفكر الغربى بهذا الشكل فما ذلك إلا لكي نتدبر أمر ديننا ، ونستخلص الدروس والعبر من الوضع الذى آل إليه أمر الإسلام والمسلمين .

بدائيات ضرورية :

وإن ما تحتاجه الدعوة الإسلامية في عالم اليوم باديء ذي بدء يتمثل في نظرى في أمرين هامين هما :

أولاً : الموضوعية . . أى بناء وجهات النظر الإسلامية على أسس علمية موضوعية تتناسب مع ما جد في العالم من تطورات . فهذا الأسلوب هو الذى يكون له أثر في نفس الإنسان المعاصر الذى أصبح لا يرضى بالأساليب الخطائية الوعظية ، ولكنه يريد أن يقتنع عن فهم وإدراك .

وهذا لا ينطبق فحسب على مواجهتنا لغير المسلم ، وإنما ينطبق أيضاً على المسلم الذى يريد أن يفهم ويعقل ليتعمق إيمانه ويثبت يقينه ، ويزداد تمسكه واعتزازه باسلامه .

ثانياً : أما الأمر الثانى فيتمثل فى ضرورة تغيير وضعنا فيما يتعلق بالدفاع عن الإسلام .

فقد درجنا على أن نقوم بدور المدافع عن الإسلام الذى جعل مهمته منحصرة فى رد الهجوم ، ولكن هذا لم يعد اليوم أمراً كافياً . فعلينا ألا تقتنع بدور المدافع — وإن كان هذا فى حد ذاته مطلوب أيضاً — وإنما ينبغي أن ننتقل إلى الموقف الأقوى وهو عرض الإسلام عرضاً جديداً بأسلوب علمى يصل إلى عقل كل ذى لب فى عالمنا المعاصر . وبهذا لا نضيع وقتنا فى انتظار وترقب الهجمات لنقوم بصدها ، وإنما نقتحم الميدان بعرض الإسلام من جديد . ليس العرض الخطابى العاطفى الذى يكون له تأثير وقى سرعان ما يزول . . وإنما العرض المقنع الذى يستمر تأثيره ويدوم .

الفراغ الفكرى والتيارات الهدامة :

وبهذه المناسبة نريد أن نشير هنا إشارة خفيفة إلى ما يعانيه المجتمع الإسلامى من فراغ فكرى ، الأمر الذى مكن لشقى الإتجاهات الفكرية لغزو هذه المجتمعات الإسلامية ، ومحاولتها أن تحل محل الإسلام فى توجيه هذه المجتمعات .

والأمر الذى لاشك فيه هو أن الإسلام يجتاز اليوم أزمة قاسية ويعمر بفترة عصيبة ، إذ تحيط به تيارات مادية إلحادية عديدة ، تحاول أن تنال منه أو تخفى ضوءه . وهذه التحديات التى يواجهها الإسلام اليوم أعنف من أية تحديات واجهها الإسلام فى العصور الماضية . ففى عصرنا الحاضر — عصر الحضارة المادية الصناعية — طغت موجات الإلحاد بعنفها تهمز الأسس

الروحية التي تقوم عليها المجتمعات في شتى أنحاء العالم ، كما اقترن الانحلال
الروحي بموجة انحلال خلقى يجند لخدمته العلم والفن وكل الوسائل
المستحدثة .

ومما يزيد في حدة الأزمة التي يقاسيها الإسلام اليوم ما نراه من سلبية
معظم المتدينين الذين انعزلوا عن الحياة العصرية ، وسلبية من يدعون
بالعصرين الذين انعزلوا عن الدين .

ونحن في مجتمعاتنا الإسلامية لانستطيع أن ندفن رهوسنا في الرمال ،
ونغض الطرف عن مشكلات الحضارة الحديثة التي تحيط بالمسلم من كل
جانب ، فانه إذا كانت هذه الحضارة قد قامت أساساً في بلاد غرب وشمال
أوروبا ، وإذا كانت مشكلاتها قد نشأت ابتداء في تلك البلاد ، إلا أن كل
المناطق الأخرى في شتى أنحاء العالم — ومن بينها المجتمعات الإسلامية —
قد تأثرت من قريب أو بعيد بكل هذه التطورات . ولهذا فنجن مضطرون
=أردنا أم لم نرد - أن نواجه كل تحديات هذه المرحلة ، ونجابه كل التيارات
الفكرية الإلحادية التي غزت مجتمعاتنا في غفلة منا .

وقد ادعت هذه الاتجاهات الوافدة لنفسها صفات العلمية والموضوعية
والتقدمية ، وراحت تنتهز فرصة الفراغ الفكرى في المجتمع الإسلامى لتكسب
لها أنصاراً ، وتثبت أقدامها بين ظهرائنا .

والأمر يحتاج منا إلى موقفة تدبر فيها أمرنا ونأمل في هذه التطورات
التي تكاد تمسك بخناق كل المجتمعات الإسلامية : كيف يمكننا أن نقصم
الميدان ونملأ الفراغ الفكرى القائم ، ونسد الطريق أمام أية اتجاهات أياً
كان لونها ، وأياً كان مصدرها شرقياً كان أو غربياً ؟

إن ما يتحتم علينا عمله بادئ ذي بدء هو العرض الجديد للإسلام ،
ومبادئه — كما سبقت الإشارة إلى ذلك — عرضاً يجعل المسلم المعاصر يحس
بأن الإسلام معه أينما كان . . عرضاً ينتقل إلى واقع المسلم المعاصر ويعيش

معه حياته ومشكلاته ومتطلباته ، ويشعره بأن الإسلام معه أينما سار ينير له طريقه ويهديه سواء السبيل .

الحاجة إلى علم كلام جديد :

وهناك الآن ضرورة ملحة لقيام علم كلام جديد يملأ الفراغ الفكري القائم في المجتمعات الإسلامية . فعلم الكلام القديم لم تعد له اليوم إلا قيمة تاريخية .

وقد قام هذا العلم في الماضي بدور جليل ، وأدى للعقيدة الإسلامية خدمة جليلة بصرف النظر عما أثاره من خلافات كانت لها — إلى حد ما — نتائج سلبية على وحدة المجتمع الإسلامي . ولو قدر لعلماء الكلام السابقين أن يعيشوا اليوم لرأيانهم يتكلمون بلغة مختلفة ولوجدناهم يستجيبون لمقتضيات العصر .

وقد كانوا رجالا بحق أدوا دورهم على خير وجه . وبقي علينا أن نقوم بدورنا لا أن نكتفي باجتاز الذكريات والتغنى بما فعل أسلافنا .

ورحم الله جمال الدين الأفغاني : . فقد زاره شكيب أرسلان ذات مرة وحكى له ما يروى من أن العرب عبروا المحيط الأطلنطي قديماً وكشفوا أمريكا . فيرد الأفغاني قائلاً : « إن المسلمين أصبحوا كلهم كالإنسان : كونوا بنى آدم ، أجاوبه : إن آباءنا كانوا كذا وكذا . وماشوا في خيال ما فعل آباؤهم غير مفكرين بأن ما كان عليه آباؤهم من الرفعة لا ينفي ما هم عليه من الخمول والضعفة . إن الشرقيين كلما أرادوا الاعتذار عما هم فيه من الخمول الحاضر قالوا : أفلا ترون كيف كان آباؤنا ؟ نعم لقد كان آباؤكم رجالاً ، ولكنكم أنتم أولاء كما أنتم ، فلا يليق بكم أن تتذكروا مفاخر آباؤكم إلا أن تفعلوا فعلهم »^(١) .

(١) زعماء الإصلاح للاستاذ أحمد أمين ص ١١٠ القاهرة ١٩٧١ .

وإذا تحقق لنا هذا الهدف وأصبح لدينا علم يكلام جديد يعرض الإسلام بعقلية العصر وأسلوب العصر فسنكون قد خطونا خطوة حاسمة على الطريق الصحيح في المجال النظري فيما يتعلق بالعقيدة الإسلامية ، وسد المنافذ أمام أية تيارات طارئة .

الأسوة الحسنة :

ولكن تبقى هناك خطوة حاسمة أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها وهي أن يتحول إسلامنا من مجال النظر والاعتقاد إلى مجال العمل والتطبيق وذلك حسب منهج تربوي إسلامي مقترن بسلوك عملي .. وقدوتنا جميعاً تتمثل في محمد صلى الله عليه وسلم كما يقول القرآن (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) (١) .

وعلى كل العاملين في حقل الدعوة الإسلامية ، وكل القائمين بالترقية الدينية في كل مراحل التعليم المختلفة أن يكونوا نماذج رفيعة وأمثلة كريمة تجسد فيها تعاليم الإسلام الحكيمة ومبادئه القويمة . فالإيمان بدون سلوك إيماني جسد بلا روح . يقول الرسول الكريم « ليس الإيمان بالتحلى ولا بالتمنى ولكن ما وقر في القلب وصدقته الأعمال » ومن خلال هذه النماذج الطيبة وتأثير منها يمكن أن تنشأ لدينا أجيال مسلمة قولاً وعملاً تعز بدینہا وتجعله دستور حياتها .

الشخصية الإسلامية :

وبذلك نستطيع أن نحافظ على شخصيتنا الإسلامية ، فلا ندوب ونماع شخصيتنا ، ونفقد هويتنا وسط التيارات المختلفة التي تحاول جاهدة هدم كل مقومات الشخصية الإسلامية لتكون هذه الشخصية بعد ذلك لقمة سائغة وأداة طيعة في يد كل طامع وكل حاقد .

(١) الأحزاب ٢١ .

وعندئذ — أى عندما تثبت أركان الشخصية الإسلامية — يتسنى لنا القضاء على تلك العقدة التى لا زالت تسيطر على نفوس البعض والتى يروج لها بعض المستشرقين ومن على شاكلتهم من أبناء الأمة الإسلامية المخدوعين .. وهى « عقدة الخواجة » . وهذه العقدة مبنية على مغالطة تقول إن أوربا تدين بالمسيحية وهى الطرف الأقوى صانع الحضارة الحديثة ، أما العالم الإسلامى فيدين بالإسلام ، وهو دين العالم المتخلف . وتربط هذه المغالطة ربطاً غير سليم بين دين الأقوى على أنه دين التقدم ، ودين الطرف الأضعف وهو الإسلام على أنه يقف عقبة فى طريق التقدم . فالإسلام كما يزعم (رينان) لا يشجع على العلم والفلسفة والبحث الحر ، بل هو عائق لها^(١) .

وعلى هذا فالتقدم يقتضى أن تتبنى وجهة نظر الطرف الأقوى لتكون مثله ، وإن كان الأمر لا يبلغ إلى حد خلع رداء الإسلام وارتداء رداء المسيحية ، فالأمر على الأقل يكون فى التحلل من مبادئ الإسلام وقيمه التى يزعم الزاعمون أنها تعوق المجتمع عن السير فى طريق التقدم .

وهكذا تربط هذه المغالطة بين الدين هناك والتقدم ، والدين هنا والتخلف . ورحم الله مالك بن نبي الذى كان يقول : إن التخلف الذى يعيشه العالم الإسلامى اليوم ليس سببه الإسلام ، وإنما هو عقوبة مستحقة من الإسلام على المسلمين لتخليهم عنه لائتمسكهم به كما يظن بعض السذج^(٢) .

وعقدة الخواجة هذه تذكرنى بكتيب عن الإسلام كتبه أحد المسلمين اليوغسلاف المقيمين فى النمسا . فقد قال من بين ما قال : إن الأوربي إذا ذهب إلى بلاد المسلمين يلقي منهم التقدير والاحترام وينظرون إليه نظرة إكبار . ولكن إذا اكتشف الناس أن هذا الأوربي يدعى محمداً أو عبد الله أو غير

(١) زعماء الإصلاح ص ٩٢ .

(٢) مالك بن نبي : مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى ص ٧٦ :

القاهرة ١٩٧١ .

ذلك من أسماء إسلامية فإن مقياس التقدير والإحترام المشار إليهما ينخفض كما لو أن الإسلام يخلف الأوربي من تقدمية تلك المجتمعات وبالتالي يضي عليه مسحة التخلف التي هي سمة المجتمعات الإسلامية . ولعل هذا المسلم اليوغسلافي قد عانى تلك التجربة وأحس بالمرارة التي نجسها معه لانتقالب الأوضاع بهذه الطريقة المحزنة .

دور أجهزة الدعوة :

والإسلام مسئولية كل مسلم وليس مسئولية طبقة معينة . ولا بد من توحيد الجهود للنهوض مرة أخرى بعد أن طالت فترة الرقاد . . النهوض الحقيقي الذي يقصد به وجه الله ، لا النهوض الظاهري الدعائي الذي يقصد به الإتجار بدعوة الإسلام . ويجزنا ما عليه أجهزة الدعوة الإسلامية أو الأجهزة الناطقة باسم الإسلام من تقطع الأوصال . ولو صدقت النية وصحت العزائم ، وخلصت المهم لله سبحانه وتعالى ، وصفت القلوب مما ران عليها من شوائب مادية وأغراض دنيوية ومصالح شخصية لأمكن للمسلمين أن يتغلبوا على كل العقبات ويحتازوا كل الصعاب وينطلقوا من عقال الأهواء والرغبات .

أكاديمية عالمية للبحوث الإسلامية :

وقد أصبحت هناك الآن ضرورة ملحة لتوحيد أجهزة الدعوة الإسلامية، ليس على مستوى الأوطان الإسلامية فقط وإنما أيضاً على مستوى العالم الإسلامي ، كما أن هناك ضرورة لإقامة مؤسسة إسلامية أو أكاديمية للبحوث العلمية الإسلامية تكون بعيدة كل البعد عن أية تيارات سياسية أو دعائية ، ويتكون أعضاؤها من صفوفة الباحثين الإسلاميين في شتى المجالات بصرف النظر عن جنسياتهم ، في حدود مائة عضو يتوزعون إلى مجموعات عمل يتوفر كل فريق منها على دراسة قطاع معين من قطاعات الفكر الإسلامي ، وتخطط هذه الصفوة أيضاً للبحوث الإسلامية في جامعات العالم الإسلامي فتصل الماضي

بالحاضر وتجدد شباب تراثنا وتجند خدمته الحياة الإسلامية المتجددة .

وفي هذا المقام نود أن نتوجه بنداء إلى من يدهم مقاليد الأمور في الأزهر - قلعة الإسلام الحصينة في العالم - للقيام بدور فعال في هذا المجال ، وذلك ببنى الدعوة لإنشاء أكاديمية إسلامية عالمية للبحث العلمي بالمعنى الذي أشرنا إليه ، لتكون أكاديمية حية تشع النور في كل الأرجاء وتغذي المسلم في كل أنحاء العالم بالغذاء الفكري الصحيح وتنقل دعوة الإسلام في صفائها ونقاها إلى كل شعوب الأرض ، ولا تكون تكريراً لأى من الهيئات الإسلامية الحالية التي تجتمع في المناسبات على شكل مؤتمرات لإصدار بيانات لاحياة فيها ولأروح ولا أثر لها في حياة المسلم ولا تأثير .

والأمل أن تكون تلك الأكاديمية الإسلامية هيئة ربانية لا مجال فيها للأهواء ، ولا تقصد بذلك أن تكون هيئة كهنوتية أو بابوية فهذا لا مجال له في الإسلام ، ولكننا نريدها هيئة ذات قداسة ، لا بأسماء من يعملون فيها ولكن بما تقدمه من خير للناس . « فأما الزيد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » .

تلك خواطر سريعة تجول من غير شك في نفس كل مسلم غيور على الإسلام . . ولكننا نريد ألا تقتصر علاقتنا بالإسلام على الغيرة أو تقف عند حدود العلاقة العاطفية لأن ذلك هو أضعف الإيمان .

ولعلنا في مناسبة أخرى نتمكن من تفصيل ما أوجلهنا في هذه المقدمة ، والله من وراء القصد وهو حسبنا ونعم الوكيل .

دكتور

محمود حمدي زقزوق

مدينة نصر في ربيع الآخر سنة ١٣٩٩ هـ
مارس سنة ١٩٧٩ م

القسم الأول
صورة الإسلام لدى المستشرقين

* أولاً : عقائد الإسلام

* ثانياً : عهد القرآن

أولا : عقائد الإسلام

من أحدث الكتب التي ظهرت عن الإسلام باللغة الألمانية في السنوات الأخيرة كتاب ضخيم بعنوان « عقائد الإسلام » من تأليف (هرمان اشتيجلكر) وقد صدر هذا الكتاب في عام ١٩٦٢ عن دار النشر المعروفة (فرديناند شوننج) :

Hermann Stieglecker : Die Glaubenslehren des Islam

وفي هذا الفصل يدور حديثنا عن هذا الكتاب في نقاط محددة نتناول فيها الحديث عن المؤلف ومنهجه وهدفه من كتابه ونشير إلى الموضوعات الرئيسية التي تضمنها الكتاب ثم نذكر ماورد في الكتاب من جوانب إيجابية ، وبعد ذلك نعرض نماذج من الجوانب السلبية في الكتاب ونناقشها في موضوعية وتجرد .

ومن خلال عرضنا للكتاب على هذا النحو نرجو أن نضع أمام القاريء صورة صادقة لما تضمنه من قضايا ، محاولين جهد استطاعتنا أن نكون منصفين للمؤلف بذكر ماله وما عليه .

١ — المؤلف

مؤلف الكتاب المذكور مستشرق ألماني معاصر ، ولا توجد في هذا الكتاب الكبير أية إشارة إلى مؤلفات أخرى له . وفي الكلمة الختامية يروي لنا المؤلف أنه قد استطاع أن يجرى الدراسات الضرورية لهذا الكتاب عن طريق المنح الدراسية المختلفة لسنوات طويلة من جانب الكتيبة الكاثوليكية . والكتاب الذي نحن بصدد هو نتيجة بحث علمي استغرق

ثلاثين عاماً . والمؤلف — على ما يبدو — من رجال الدين المسيحي ، وإن كان هو لم يذكر شيئاً عن ذلك .

وعلى حين أن دراسات المؤلف — كما أشرنا — كانت تمولها الكنيسة الكاثوليكية ، فإن هذه الكنيسة — كما نفهم من كلام المؤلف — لم تسهم مادياً في طبع هذا الكتاب الذي قامت بنشره دار النشر المشار إليها .

٢ — منهج وهدف الكتاب

يريد المؤلف أن يقدم للقارئ الأوربي شيئاً جديداً في مجال الدراسات الإسلامية ، حيث يوضح في مقدمة الكتاب أنه يريد أن يعرض هنا عقائد الإسلام كما يراها المسلم بعين عقيدته . ولهذا فإنه يريد أن يتجنب أيضاً — كما يقول — كل المسائل « التي تتجمع حول التطور التاريخي لعقائد الإسلام والتي يناقشها غير المسلمين بحماس كبير ، ولنفس السبب فإن المؤلف لا بدع أيضاً سيلاً لأية اتهامات أو اعتراضات من جانب غير المسلمين ، مسيحيين كانوا أو غير مسيحيين ، وذلك حتى تبقى الصورة الإسلامية صافية بقدر الإمكان »^(١) .

والمتطرق الذي يسير منه المؤلف هنا يمثل في قوله : إذا أردنا أن نفهم المسلم المتدين ، وأن نجري معه حديثاً معتبرنا فيه طرفاً مساوياً وندأله ، وإذا أردنا ألا نخرج شعوره الديني عن طريق أية أقوال بدون علم ، فإنه يتحتم علينا أن نتعلم كيف نعرف ونرى عقائده كما يراها هو ، وكما يقف إزاء عالم عقيدته في خشية واحترام^(٢) .

ويعتمد المؤلف في عرضه لعقائد الإسلام على ما كتبه رجال العقيدة

(١) ص ١ من الكتاب .

(٢) المرجع السابق .

المسلمين القدامى منهم والمحدثين . ويعرض فيما يعرض نظريات الأشاعرة
والمعتزلة والاتجاهات الدينية الحديثة . وفي غالب الأحيان يورد آيات قرآنية
ويتبعها بما يتعلق بها من تفسير .

ويعتبر المؤلف كتابه هذا - كما يقول في الكلمة الختامية - عملاً أولياً
أو تمهيدياً للعمل الحقيقي الفاصل الذي هو الهدف الرئيسى في واقع الأمر .
ويصوغ الهدف الحقيقي الذى ينبغى أن يؤخذ فى الاعتبار عند فهم هذا العمل
التمهيدى فى قوله ، إننا يجب أن نكسب وجهات نظر جديدة لعقائدنا
المسيحية بناء على فهمنا العميق للتعاليم الإسلامية ، وفهمنا لنفسية المسلم
المتدين ، وذلك حتى نتجنب نقاط الضعف فيما نستخدمه حتى اليوم من أدلة
- تلك النقاط التى تظهر لنا عند دراستنا للإسلام - ، وحتى نبني من جديد
دفاعاً جديداً عن العقيدة المسيحية : دفاعاً يضع فى حسابه روح الإسلام
والتطور الفكرى للمسلمين فيما يتعلق بعقائده خلال ما يزيد على ألف عام .
وهذا هو أهم ما يجب أن يقال فى هذا الصدد^(١) .

٣ - محتويات الكتاب

يشتمل الكتاب على ٨٣٤ صفحة من القطع الكبير عدا ٣٤ صفحة
أخرى فى أول الكتاب مرقمة بالأرقام الرومانية . ويتقسم الكتاب إلى
فقرات مرقمة على التوالى يصل عددها إلى ١٤٩٨ فقرة . وقد أورد المؤلف
الفهرست التفصيلى للكتاب فى عشرين صفحة . وسنكتفى هنا - على وجه
الإجمال - بذكر الموضوعات الرئيسية لمضمون الكتاب الذى يتضمن قسمين
رئيسيين هما : الإلهيات والنبوات . أما المسائل التمهيدية فيتحدث عنها المؤلف
بعد المقدمة ، وتتعلق بالنقاط التالية : أسماء علم العقيدة الإسلامية ووضع
وبناء علوم العقيدة الإسلامية والخلفية التاريخية لهذا البناء وبعض المفاهيم

(١) ص ٨٠٩ وما بعدها .

الفلسفية . ثم يأتي بعد ذلك القسم الخاص بالإلهيات وهو مقسم إلى أبواب رئيسية نتناول ما يأتي :

(أ) صفات الله : الصفات بوجه عام وصفات الله الوجودية والسمعية والسلبية .

(ب) أفعال الله : الحرية والقضاء والقدر والخير والشر ، وهل هناك أمور واجبة على الله ؟ وهل ينفي الله من وراء أفعاله غرضاً معيناً ؟

(ج) أسماء الله : أي أسماء الله يميزها العقل وأيها يميزها الوحي ؟ اسم (الله) والأسماء الحسنى ، والمسبحة .

أما القسم الخاص بالنبوات فيتحدث فيه المؤلف عن النبوة بوجه عام وعن الأنبياء بالتفصيل ، ثم يتحدث عن : العقيدة والخطيئة ، والنفس والروح والأولياء والكرامات والملائكة والجن وإبليس . وبعد ذلك يتحدث عن البعث والدار الآخرة « وهنا يفصل القول في الموت وأحوال القبر ومصير النفس بعد السؤال حتى البعث ، وعلامات الساعة والبعث والحساب إلخ » .

وفي نهاية الكتاب كلمة ختامية للمؤلف ، وكذلك فهرست للأعلام والموضوعات . ويفتقد القارئ للكتاب قائمة مستقلة للمراجع وقد كانت هنا ضرورية . ولكن المؤلف عمد إلى ذكر المراجع التي استعان بها في تنأيا فهرست الأعلام والموضوعات بطريقة ليست ذات فائدة كبيرة . ومع ذلك فإنه لم يذكر كل المراجع .

٤ — الجوانب الإيجابية

إن غرض المؤلف من هذا الكتاب وهو عرض عقائد الإسلام عرضاً موضوعياً ، أي كما يراها المسلم المتدين ، بدون إقحام أي جدل أو دفاع عن العقيدة المسيحية في هذا العرض ، لكي يهيئ السبيل لخلق أساس حقيقي

لمناقشة علمية أو حوار بناء بين المسلمين والمسيحيين — هذا الغرض —
في حد ذاته — شيء جديد ، ويعطى وعوداً كثيرة وهو على كل حال
أمر إيجابي .

وإذا كان الكتاب — رغم ذلك — قد اشتمل على شيء غير قليل من
الجوانب السلبية التي سنلفت النظر إليها أيضاً ، ولم يستطع تحقيق هذا الغرض
الذي قصد إليه المؤلف إلا تحقيقاً جزئياً فقط — فإن هناك أسباباً كثيرة
مفهومة حالت دون تحقيق هذا الغرض ، ليس آخرها صعوبة وجدة المهمة
التي وضعها المؤلف لنفسه .

وعلى أية حال فإننا نستطيع أن نتبين أن المؤلف قد حاول جاهداً ،
واجتهد حقيقة ، لكي يعطى موقفاً موضوعياً وإيجابياً في بعض النقاط .
ويتضح ذلك من الأمثلة التالية :

(١) قوة إقناع المؤلفات الإسلامية :

عندما يعرض المؤلف رأى الإسلام في أن المسيحيين قد غيروا وبدلوا
في كتابهم المقدس ، وأنه لهذا لا يمكن أن يعتبر كتاباً إلهياً مثل القرآن —
يقول المؤلف في هذا الصدد^(١) إن المؤلفات الإسلامية ضد العهد القديم
والعهد الجديد ليست قادرة فقط على إقناع كل مسلم بما تتضمنه من نقد ،
وإنما تستطيع أيضاً إقناع الأوربيين المسيحيين ، فإذا لم يكن إيمانهم إيماناً
راسخاً فإنه يمكن أن ينهار من تأثير ما تعرضه تلك المؤلفات .

(ب) دفاع ضعيف :

وإذا عبر المؤلف عن تقديره لجهود رجال العقيدة الإسلامية من ناحية ،

فانه من ناحية أخرى يشير 'بالإضافة إلى ذلك في موضع آخر أيضاً عند عرضه لرأى الإسلام في المسيح - إلى أن الدفاع القديم عن العقيدة المسيحية كان في الغالب غير كاف على الإطلاق ، ويضرب المؤلف مثالا على ذلك بما كان يحدث من تفسير نصوص من القرآن الكريم والكتاب المقدس تفسيراً مضحكاً لإثبات عقيدة التثليث ، ويشير في هذا الصدد إلى مؤلفات « بول راهب »^(١) Paul Raheb .

(ج) الأسرار المقدسة :

يعرض المؤلف لقضية الأسرار المقدسة في المسيحية ، ويقول إن المسيحيين الذين اعتادوا الاعتقاد في تلك الأسرار المسيحية المقدسة إلى حد اعتبارها حقائق مفهومة وواضحة بذاتها ، يشعرون - بدون وجه حق - بأن نقد المسلمين لهذه التعاليم يعتبر نقداً غريباً ينبغي إلا يأت به المرء به ، ويقول : إنه يتحتم علينا - فيما يتعلق بذلك - « أن نكون حذرين ، وأن نتصور كيف يمكن أن يؤثر فينا هذا العالم المسيحي بتعاليمه عن التثليث وعن العلاقة القائمة بين هذه الأشخاص الإلهية الثلاثة ، وعن صيرورة الإله إنساناً - لو حدث أن جاءتنا كل هذه التعاليم فجأة بدون أن تكون لدينا عنها أية فكرة سابقة على الإطلاق . إننا هنا سيكون لنا في الغالب أيضاً اعتراضات (غريبة جداً) أو (مضحكة) أو (لا يؤبه بها) » .

والمؤلف يتهم بهذه العبارة الأخيرة على من يظنون أن اعتراضات المسلمين على التعاليم المسيحية اعتراضات غريبة ومضحكة ولا يؤبه بها . ثم يبين المؤلف أن المسلم يشعر بهذه الصعوبات في التعاليم المسيحية أكثر من غيره . وذلك لأن عقيدته الدينية المختلفة تماماً عن العقيدة

(١) ص ٢٦٦ - ٢٦٩ .

المسيحية ، تجعله يشعر من بادىء الأمر بأن التعاليم المسيحية المشار إليها كثيرة وتستغزه^(١) .

(د) تعدد الزوجات :

يشير المؤلف إلى مسألة تعدد الزوجات في الإسلام قائلاً : إن الفهم السلبي لتعدد الزوجات في الإسلام لدى كل أوربي جاهل بمثل هذه المسائل — فهم غير عادل وقائم على غير أساس تاريخي . وذلك لأنه — كما يقول المؤلف^(٢) — « كان من المستحيل على عهد منع تعدد الزوجات وتحقيق ذلك المنع عملياً في ذلك العصر بين العرب وغيرهم من الشعوب الأخرى أيضاً . وعلينا أن نستعيد في ذاكرتنا كيف أنه كان من الصعب على المسيحية فرض الزواج بامرأة واحدة بين الشعوب المختلفة^(٣) ، ولتصور أيضاً كيف أن ذلك يعتبر اليوم من الصعوبة بمكان بالنسبة للمسيحية المحافظة على هذه الواجهة » يقصد الزواج بواحدة فقط « المهددة دائماً بالأخطار ، وكيف يتزايد في كل وقت عدد هؤلاء الذين يمارسون الزواج الواحد في الظاهر ، وهم في الحقيقة يجدون الطريق « لتعدد الزوجات » من أبواب خلقية » .

(١) ص ٢٧٢ .

(٢) ص ٥٠٤ .

(٣) من المعروف أن تعدد الزوجات كان مباحاً في الأمم المسيحية باقرار الكنيسة والدولة له حتى منتصف القرن السابع عشر ، كما يقرر ذلك (وستر مارك) العالم الحجة في شئون الزواج على اختلاف النظم الإنسانية (انظر : الفلسفة القرآنية للأستاذ عباس محمود العقاد . ص ٧١ وما بعدها . دار الهلال ١٩٦٢) — وانظر للأستاذ العقاد أيضاً : حقائق الإسلام وأباطيل خصومه . ص ١٧٧ من الطبعة الأولى ، ١٩٥٧ .

أما فيما يتصل بزواج النبي محمد ﷺ فإن المؤلف يقول :

إن الأوربي المسيحي ينظر إلى مثل هذه الأمور نظرة تختلف تماماً عن نظرة المسلم وغير المسيحي ، إذ أنه بالنسبة للمسيحي على وجه العموم يبدو الزواج وما يتصل به من الاستمتاع الجنسي غير متفق إطلاقاً مع الزهد أو التصوف .

ولكن المؤلف يشير إلى وجود مثال مضاد لهذه النظرة بين المسيحيين أيضاً . وهذا المثال نجده ممثلاً في (كلاوس فون فلو)^(١) الذي يصعب على البعض لذلك أن يفهموه^(٢) .

ورغم أن المؤلف لم يوضح لنا أمر كلاوس هذا ، فإنه يبدو أنه كان أحد المتصوفين المسيحيين ، ومع ذلك كان متزوجاً ، وقد أتى المؤلف بهذا المثال ليضعه أمام المسيحيين الذين لا يفهمون أن يتفق الزهد مع الزواج .

(هـ) النص القرآني :

عندما يتناول المؤلف ما يتعلق بمناقشة ماهو مقرر من أن النص القرآني ثابت لم يتغير ، يقول : « يلاحظ هنا أن نص القرآن لا نظير له في وحدته إزاء نص العهد الجديد والعهد القديم أيضاً »^(٣) .

(و) الجبر والاختيار :

يشير المؤلف — في الباب الذي خصصه للحديث عن الحرية والقضاء والقدر — إلى أنه قد شاع الظن — بدون وجه حق — بأن الإسلام يمثل اتجاهًا جبريًا ، وأن « الجبر يمثل جزءاً أساسياً صلباً في عقيدة محمد ، وأن

• Klaus von Flue (١)

(٢) ص ٥٠٤ وما بعدها .

(٣) ص ٦١٥ .

القرآن لا يبيح أبداً رأياً آخر غير الاتجاه الجبري . ولكن الأمر ليس كذلك . فالإسلام في الحقيقة لا يعطى إجابة صريحة وواضحة على هذه المسألة ... فنحن نجد في القرآن آيات تلغى حرية الإرادة — على الأقل في الظاهر — إلغاء كلياً . ولكن هناك آيات أخرى تفترض بل وتشترط حرية الإرادة أو تعبر عنها بوضوح ، كما أن المواضع التي يظهر أنها تتحدث ضد حرية الإرادة لا يلزم بالضرورة أن تفسر تفسيراً جبرياً ، خصوصاً إذا فهمناها مع المواضع الأخرى التي تؤكد حرية الإرادة «^(١) .

هـ — الجوانب السلبية

لقد عرضنا هنا تلك الجوانب الإيجابية التي تضمنها الكتاب إنصافاً للمؤلف ووفاء بحق الأمانة العلمية . وهذه النقاط التي ذكرناها في هذا الصدد تكاد تكون هي كل ما يمكن أن يذكر للمؤلف من إيجابيات في كتابه . ولكن رغم ما يئنته هذه النقاط الإيجابية من محاولة تحرى الموضوعية في عرض تعاليم الإسلام ، فإن أثر ذلك يتبدد — للأسف — ويضيع هباء في خلال الجوانب السلبية التي أعطت للكتاب طابعاً آخر غير ما كان متوقفاً منه ، حتى أصبح الكتاب في مجموعه لا يمكن أن يقال عنه إنه عرض موضوعي وعلمي للإسلام . وفيما يلي نذكر بعض الأمثلة على تلك الجوانب السلبية التي طغت على الكتاب . وهي مجرد أمثلة فقط ، وليست حصراً لكل الجوانب السلبية .

١ - تصور الألوهية في المسيحية والإسلام :

يتحدث المؤلف — عند عرضه لمسألة التشبيه والتجسيم في القرآن — فيذكر أن المسيحيين يرون في الله - بوجه خاص - الأب الحنون الكريم ذا الجود ، الذي يتحدث أيضاً في وحيه إليهم اللغة التي يفهمونها بأيسر السبل ،

(١) ص ٩٧ وما بعدها .

لكي يتبين لهم بذلك البلوغ إلى هدف الوحي بلوغاً أكثر وثوقاً . ويشير المؤلف إلى أن هذا الفهم يلتقي مع فهم المعتزلة ، ولكنه يضيف إلى ذلك قوله : إنه إذا كان القرآن يسمى الله أيضاً بالرحمن في كل سورة ، فإن الحقيقة أن غالبية المسلمين قديماً وحديثاً يعتبرونه القاهر الجبار ، الذي لا أحد لحريته المطلقة ، والذي تتراجع عنايته بصلاح الناس وخلصهم تراجعاً قوياً خلف إرادته القاهرة . ومن أجل ذلك لا نجد لدى عامة المسلمين أيضاً تصوراً لفكرة أن الله في وحيه إليهم وفي القرآن يمكن أن يتنزل في حب رحيم إلى قوة الفهم الإنسانية المسكينة ، لكي يهد - مثلاً - بواسطة التشبيه الطريق إلى فهم الحقائق الإلهية^(١) .

ولنا هنا أن نتساءل : هل يعرض المؤلف رأى الإسلام من واقع ما عليه المسلمون أم من واقع مصادر الإسلام الأصلية ؟

إنه إذا كانت الأولى فقد أخطأه التوفيق ، لأن الإسلام من حيث هو إسلام غير مسئول إطلاقاً عن أية أفهام تنحرف بتعاليمه حتى ولو كان هؤلاء المنحرفون يمثلون الأغلبية ، فذلك لم يكن أبداً مقياساً للحقيقة . أما إذا كانت الثانية فقد أخطأه التوفيق أيضاً ، وذلك لأن مفهوم الرحمة في القرآن ليس في حاجة إلى أن نلفت نظر المؤلف إلى مدى الاهتمام به من جانب الإسلام ، فذلك واضح وضوح الشمس لكل من ألقى السمع وهو شهيد ، ويكفي أن نشير فقط إلى أن لفظ الرحمة ومشتقاته المختلفة قد ورد في القرآن ما يقرب من ثلاثمائة وخمس وثلاثين مرة . والمسلمون يقرءون القرآن ويعرفون أن الله وسع كل شيء رحمة وعلماً (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً)^(٢) ، كما يقرءون في القرآن أيضاً قول الله تعالى عن نفسه

(١) ص ٩١ ، انظر أيضاً ص ٩٨ وما بعدها .

(٢) سورة غافر ٧ .

« ورحمتي وسعت كل شيء » (١) .

وقد ورد وصف الله في القرآن بالجبار مرة واحدة فقط وذلك في قوله تعالى « الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر » (٢) كما ورد وصفه بالقاهر مرتين فقط وبالقهار ست مرات ، في حين ورد وصفه تعالى في القرآن بالرحمن سبعاً وخمسين مرة ، وبالرحيم مائة وخمسة عشرة مرة ، ولا يدخل في هذا العدد فواتح السور المشتملة دائماً على وصفه تعالى بالرحمن الرحيم . وورد وصفه تعالى بأنه أرحم الراحمين أربع مرات وبأنه خير الراحمين مرتين . وهذا عدا المرات التي أضيفت فيها الرحمة إليه . كما ورد في القرآن أيضاً وصفه بأنه رؤوف عشر مرات .

٢ - المعجزات وأدعاء النبوة :

يقول المؤلف : « إنه لمن الخطأ أيضاً الظن بأن الله لا يجري معجزات على يد مفضل ، على اعتبار أن تصديق نبي مفضل يجر على الإنسانية أضراراً بالغة . فالله - كما نعلم - لا تحدد أفعاله أبداً أية مقاصد أو أهداف معينة ، ولهذا فإنه لا يحددها أيضاً قصد حماية المخلوقات من الأضرار » (٣) .

ويقول المؤلف إن هذا هو رأى الأشعرية ، والواقع أن هذا ليس هو رأى الأشعرية ، وإنما هو عرض خاطئ ، لما يراه الأشعرية من جواز حدوث أمر خارق للعادة على يد مدعى النبوة على خلاف مراده إهانة له .

٣ - مذهب الجبر :

يزعم المؤلف أن المسلم يدين بمذهب الجبر ، وأن هذا الجبر قائم على أساس ديني وذلك - على الأقل - بالنسبة لعامة الشعب المسلم ، ويقول :

(١) الأعراف ١٥٦ .

(٢) الحشر ٢٣ .

(٣) ص ١٦١ .

« إنه لمن المفهوم أن عامة الشعب المسلم واقعة تحت تأثير التصور الجبرى »^(١) ولسكن المؤلف يعترف قبل ذلك بصفحتين من كتابه بأن القرآن لا يدعو للاتجاه الجبرى - كما سبقت الإشارة إلى ذلك في عرضنا للجوانب الإيجابية .

ونعود فنسأل : هل الإسلام هو عبارة عن تصورات في أذهان عامة الشعب المسلم أيا كانت هذه التصورات ، أم هو تعاليم مستقاة من كتاب (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل حكيم حميد)^(٢) .

لقد سبق أن أشرنا إلى ذلك منذ قليل ، ونود هنا أن نلفت نظر كل مستشرق يريد أن يدرس الإسلام بموضوعية وتجرد إلى وجوب التفرقة الحاسمة بين ما يدور في أذهان عامة المسلمين من تصورات وبين ما يشتمل عليه القرآن والسنة الصحيحة من مبادئ وتعاليم . فالخلط في هذا الصدد يجر إلى أخطاء فوق أخطاء ، فضلا عن أنه ليس من الأمانة العلمية في شيء .

٤ - النفس الإنسانية :

يقول المؤلف - في تمهيده للفصل الذى عرض فيه لمسألة الروح والنفس : إن هناك حقيقة لا تزال ثابتة وهي أن درجة الاهتمام بالنفس الإنسانية في مجال الإسلام تقل كثيراً جداً عما للنفس الإنسانية من أهمية في مجال العقيدة المسيحية^(٣) .

وهكذا يترك المؤلف العرض الموضوعى الذى وعد به ليصدر أحكاما يعلى بها من شأن عقيدته ورأيه الشخصى على حساب العقيدة الإسلامية ، وذلك بدون مبرر يستدعيه العرض . وكان يتحتم عليه - على الأقل - أن يبرر لنا سبب هذا التفضيل الذى يعنيه ، ولكنه لم يفعل . وقد سبق أن

(١) ص ٩٩ .

(٢) سورة فصلت ٤٢ .

(٣) ص ٦٥٧ .

رأينا اتجاهاً مماثلاً لذلك في مقارنة المؤلف بين الله الأب الحنون في المسيحية والقاهر الجبار في الإسلام .

٥ - الإسلام وآراء بعض المسلمين :

من نماذج الخلط لدى المؤلف بين الإسلام كإسلام وبين آراء وأفهام بعض المسلمين للإسلام وتعاليمه قوله : « في رأى المسلمين العصريين يعد كل من زرادشت وبوذا وكوثوشيوس أنبياء قاموا بعملهم بتكليف من الله »^(١) ومن الواضح أن الإسلام لا يقول بذلك ، وليس رأى هؤلاء المسلمين العصريين المزعومين بملزم للإسلام على الإطلاق .

وفي موضع آخر^(٢) يقتبس المؤلف كلاماً منسوباً للسيد أحمد غلوش رئيس جمعية منع المسكرات في مصر يقول فيه : (إن المرء إذا كان مسلماً حقاً فإنه يفضل الموت على تعاطي دواء يحتوي على خمر) . وهذا بالطبع ليس رأى الإسلام . فالإسلام يبيح للمسلم إذا كان مريضاً وتوقف علاجه على تعاطي دواء فيه خمر - أن يشرب هذا الدواء ولا حرج عليه إطلاقاً ، فالضرورات تبيح المحظورات .

٦ - الأنبياء والعصاة :

يزعم المؤلف أن كثيراً من المسلمين يذهبون إلى القول بأن الأنبياء يجوز عليهم ارتكاب الذنوب قبل البعثة وبعدها ، وليس يعني ذلك صغائر الذنوب فقط^(٣) وعلى النقيض من ذلك يعترف المؤلف في موضع آخر^(٤) بأن الإسلام يرى عصاة رسل الله من الذنوب والخطايا .

(١) ص ١٨٣ .

(٢) ص ٣٩٢ .

(٣) ص ١٨٨ .

(٤) ص ٢٣٧ .

فما هو الهدف هنا من إقحام رأى باطل لمن يزعم المؤلف أنهم كثيرون من المسلمين ، في الوقت الذي يعلم فيه أن الإسلام يقول برأى مخالف ؟ إن المجال هنا — كما حدده المؤلف لنفسه — هو مجال عرض « عقائد الإسلام » وهذا يفترض بداهة عرض العقائد التي يقول بها الإسلام حقيقة ، والبعد عن إقحام الآراء المخالفة في هذا الصدد حتى ولو قالت بها أكثرية عديدة مزعومة .

إننا لا نريد أن نسيء الظن بالمؤلف ، ولكننا نود أن نلفت نظره إلى أن هذا الخلط لن يؤدي إلا إلى إشاعة البلبلة والتشكيك في العقائد التي يقول بها الإسلام في نظر القارئ الأوربي . فهل هذا هو ما يريده المؤلف بعرضه « الموضوعي » لعقائد الإسلام ؟

٧ - شخصية النبي :

في معرض حديث المؤلف عن شخصية محمد ﷺ نجد المؤلف لا يتحدث فقط عن الأمور التي يعتبرها المسلم دلائل مباشرة على بعثة محمد ، بل يتحدث أيضاً بتفصيل مبالغ فيه عن أشياء تبدو للوهلة الأولى — كما يقول (١) — غير ذات أهمية من الوجهة الأخلاقية ، إذ أنها لا تتضمن أية أدلة أو براهين ، وذلك مثل حب النبي لأنواع معينة من الطعام أو الألوان ومن مثل زيجاته وما شاكل ذلك .

وحجة المؤلف في تفصيل كل ذلك هي أنه بالنظر لما تمثله عظمة محمد التي لا نظير لها بالنسبة للمسلم ، فإن كل شيء يتعلق بشخص النبي محمد له أهمية عظيمة حتى ما يبدو أقل القليل ، إذ أن تلك الأمور الضئيلة في هذه التفصيلات من حياة محمد تعتبر في نظر المسلم دليلاً على المكانة الفريدة لمحمد وكذلك دليلاً على بعثته . وهذه كلمة حق أريد بها باطل ، وسيوضح ذلك من خلال

(١) ص ٤١١ .

عرضنا لبعض الأمثلة التي ذكرها المؤلف والتي تتحدث عن نفسها ، وتكشف المراد من ذكرها على النحو الذي عرضه المؤلف .

٨ - خاتم النبوة :

يحدث المؤلف عن طفولة محمد^(١) حديثاً عليه مسحة صوفية ، ويحدث عن « خاتم النبوة » الذي اكتشفه لدى عهد الراهب المسيحي بحيرى « هكذا مثلما توقعه عن طريق التنبؤ » - بعد هذا المدخل الصوفي يكون الأثر السلبي أشد وقعاً عندما يأتى المؤلف بفقرة خاصة^(٢) عن خاتم النبوة هذا ، ويروى لنا أنه عبارة عن شيء منتفخ بين كتفيه « فى حجم يضة الحمامة مغطى بشعر »^(٣) ، ويضيف المؤلف إلى ذلك قوله إن عهداً كان يكشف بسرور بالغ عن هذا الخاتم للزائرين الذين يدون اهتماماً بذلك ، وأنه قد رفض إزالة هذا الانتفاخ عن طريق عملية جراحية .

ونسأل المؤلف - بعد عرضه لهذا الخاتم على هذا النحو - عن وقع

(١) ص ٣٤٧ .

(٢) ص ٤٥١ .

(٣) روى الترمذى عن جابر بن سمرة أنه قال : « كان خاتم رسول الله ﷺ ، يعنى الذى بين كتفيه ، غدة حمراء مثل يضة الحمامة » وقال فيه إنه حديث حسن صحيح . سنن الترمذى ج ٥ ص ٢٦٣ أبواب المناقب . وروى الترمذى بسنده إلى السائب بن يزيد أنه قال : « ذهب بنى خالتى إلى النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله إن ابن أختى وجع ، فمسح برأى ودما لى بالبركة ، وتوضأ فشربت من وضوئه فقامت خاف ظهره فنظرت بين كتفه فإذا هو مثل زر الحجلة » وقال فيه إنه حديث صحيح غريب من هذا الوجه (المرجع السابق) . وروى البخارى الحديث برواية مماثلة للرواية الأخيرة فى باب خاتم النبوة .

ذلك لدى القارىء الأوربى الذى يخاطبه الكتاب ؟ إن المؤلف يعرف تماماً أن كل أوربى يقرأ هذه الحكاية على النحو الذى ذكره سيقول حتماً : إن هذا الإنتفاخ ليس شيئاً آخر غير ظاهرة مرضية لا علاقة لها إطلاقاً بالنبوة ، فضلاً عن أنه شئ منفرد يدعو إلى التقزز ، وليس شيئاً يسر الناظرين على الإطلاق .

فهل هذا هو ما قصد المؤلف أن يثيره في نفس القارىء الأوربى ؟

٩ - عهد والقوة الجنسية :

يقول المؤلف^(١) إن عهداً كانت لديه قوة جنسية تعادل القوة الجنسية لدى أربعين رجلاً ، وذلك بناء على حديث وارد في هذا الشأن .

فقد قال النبي نفسه : « أتاني جبريل بقدر فأكلت منها فأعطيت قوة أربعين رجلاً في الجماع » . إن الباحث المدقق والعالم الذى يعرض غفائده الإسلام عرضاً موضوعياً ، من واجبه تحرى الدقة في اختيار الأسانيد والنصوص التى يعتمد عليها ، والمفروض أن المؤلف الذى أمضى حتى صدور كتابه ثلاثين عاماً في دراسات إسلامية يعرف تماماً أن هناك أحاديث صحيحة وأخرى ضعيفة أو موضوعة ، ويعرف بالتالى قيمة الحديث الذى ذكره .

ولكننا هنا نفتقد الدقة والإنصاف . فالحديث المذكور قد أخرجه ابن سعد في كتاب الطبقات في باب ذكر ما أعطى رسول الله ﷺ من القوة على الجماع^(٢) .

(١) ص ٤١٨ .

(٢) طبقات ابن سعد . ج ١ ص ٣٧٤ - دار صادر بيروت ١٩٦٠ .

قال :

« أخبرنا عبيد الله بن موسى عن أسامة بن زيد عن صفوان بن سليم قال : قال رسول الله ﷺ : أنا نبي جبريل بقدر فأكلت منها فأعطيت قوة أربعين رجلاً في الجماع » .

وهذا حديث موضوع ، وقد رواه الخطيب وابن السني في الطب عن حذيفة مرفوعاً ، ثم إن فيه سفيان بن وكيع ، قال الذهبي عن أبي زرعة : متهم بالكذب . وأورده ابن الجوزي في الموضوعات^(١) .

وقد ذكر الغزالي في الإحياء حديثاً مماثلاً حيث قال : وفي بعض الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال : (شكوت إلى جبريل ضعفي عن الوقاع فدلتني على الهريسة) ، ويؤخذ من تعبير الغزالي بعده بقوله : « وهذا إن صح إطل » أنه متشكك فيه . وقد علق الحافظ العراقي عليه بقوله :

« عد من حديث حذيفة وابن عباس ، والعقيلي عن حديث معاذ ، وجابر ابن سمرة وابن حبان في الضعفاء من حديث حذيفة والأزد في الضعفاء ، من حديث أبي هريرة بطرق كلها ضعيفة قال ابن عدي : موضوع ، وقال العقيلي : باطل^(٢) .

ونسأل : ماذا يريد المؤلف بتقريره لحديث الجماع الذي اتضح بطلانه ؟ هل يريد أن يصور مجداً لقرائه الأوربيين على أنه رجل تغلب عليه الشهوة وتسيطر عليه الرغبة الجنسية العارمة ؟

إننا لا نرجم بالغيب ولا نتجنى على المؤلف بطرح هذا السؤال ، بل لدينا مبرر لذلك مما عرضه المؤلف في موضع آخر حين يقول^(٣) :

(١) انظر : فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي ج ١ ص ١٠٠ ، دار المعرفة - بيروت ١٩٧٢ .

(٢) الإحياء ٣١/٢ طبع الحلبي ١٩٣٩ .

(٣) ص ٤١٩ .

روى عن عائشة أنها قالت : حبيب إلى النبي من الدنيا ثلاثة أمور :
الطيب والنساء والطعام . ويضيف المؤلف أنه قد ورد عن النبي نفسه قوله :
« إنما حبيب إلى من دنياكم الطيب والنساء » ، ولا يشير المؤلف إطلاقاً
إلى تكملة هذا الحديث وهي قوله صلى الله عليه وسلم : « وجهات قرعة عيني
في الصلاة » (١) .

وهذا ما يدعونا — ومعنا كل الحق — إلى أن نشير إلى أن المؤلف
يريد بذلك أن يظهر مجدداً لقرائه الأوربيين على أنه شخصية شغوفة بأمور
الدنيا ومتاعها ، وأن الروحانيات لا تلعب في نفس مجد إلا دوراً ثانوياً ، هذا
إن كان لها في نفسه مكان على الإطلاق . ولا شك في أن المؤلف يعرف تمام
المعرفة أن مجدداً ﷺ : تزوج خديجة وهو في الخامسة والعشرين من عمره
أى عندما كان في ريعان شبابه ، بينما كانت تكبره بسنوات وقد سبق لها
أن تزوجت مرتين قبل زواجها من محمد وظلت له زوجة وحيدة إلى أن ماتت
بعد أن أمضى معها ثمانية وعشرين عاماً .

وبعد أن تخطى الخمسين تزوج سودة بنت زهرة أرملة أحد صحابته ،
ولم يعرف عنها أنها كانت ذات مال أو ثروة أو مكانة ، وإنما كانت زوجة
أحد السابقين إلى الإسلام وتحملت مع زوجها في سبيل الإسلام ما تحملت
من الأذى والعذاب فتزوجها « ليعلم المجاهدون من المسلمين ، أنهم إذا
استشهدوا في سبيل الله فلن يتركوا وراءهم نسوة وذرية ضعافاً يخافون
عليهم عيلة » (٢) .

(١) أخرجه النسائي والحاكم وأحمد وابن أبي شيبة والبخاري من حديث
أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : (حبيب إلى من الدنيا النساء
والطيب وجهلت قرعة عيني في الصلاة) انظر ص ١٠٠ من الجزء الأول من
الكشاف للزخشري .

(٢) حياة محمد ص ٣٢٠ .

ولم يكن زواج محمد بعائشة^(١) وحفصة بنتي أبي بكر وعمر إلا تأكيداً
للرابطة القوية بينه وبين صاحبيه أبي بكر وعمر . . وهكذا كانت هناك
أهداف أخرى نبيلة أو تشريعية من زواجه بباقي نسائه ، ليس من بينها
هدف الشهوة أو النهم الجنسي . . إلخ . كما يحلو لبعض المستشرقين أن
يصوروه .

فحياة محمد نفسها تنفي ذلك نفياً قاطعاً . وأنى لرجل تخطى الخمسين ينقلب
فجأة إلى عبد للذة الجنسية ، وقد كانت أمامه في شبابه الفرص الكثيرة
للإستمتاع إن أراد ؟ .

أفلا يتدبر المتدبرون ذلك ؟ أم على قلوب أقفالها ؟ .

١٠ — زواج محمد بعائشة :

يتحدث المؤلف^(٢) بتفصيل مبالغ فيه عن زواج محمد ﷺ : بعائشة عندما

(١) روى البخاري : عن عائشة (رضي الله عنها) قالت : « ما غرت على
أحد من نساء النبي صلى الله عليه وسلم ما غرت على خديجة وما رأيتها ،
ولكن كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر ذكرها ، وربما ذبح الشاة ثم
يقطعها أعضاء ثم يعثرها في صدائق خديجة ، فربما قلت له : كأنه لم يكن
في الدنيا امرأة إلا خديجة ، فيقول : « إنها كانت وكانت » وكان لي
منها ولد » (انظر ص ٤٨ من الجزء الخامس من صحيح البخاري طبعة
دار الشعب) .

ومن ذلك يتضح لنا أنه لو كان زواجه صلى الله عليه وسلم من عائشة
وغيرها من نسائه مبنياً على أساس من إشباع الغرائز ، لما أكثر من ذكر
خديجة والثناء عليها لدرجة جعلت عائشة وهي أصغر زوجاته تقار منها رغم
أنها لم ترها .

(١) ص ٤٢٢ .

كانت طفلة . ومع أن زواج الأطفال غير مفهوم إطلاقاً من وجهة النظر الأوربية ، وخاصة إذا كان الأمر يتعلق بالنبي - فإن المؤلف هنا لا يمارس تقدماً مباشراً ، ولكن نقده يظهر فقط بوضوح في تفصيلاته التي يعالج فيها هذا الموضوع ، وأيضاً في طريقة عرضه الكاريكاتيري .

ويروي المؤلف عن عائشة : « أن النبي ﷺ تزوجها وهي بنت ست سنين ، وبني بها وهي بنت تسع سنين » (١) .

ثم يتبع المؤلف ذلك بوصف تفصيلي عن هذه الأمور ، ثم يكرر المؤلف تحت عنوان (العروس البكر) ما سبق أن ذكره قبلاً من أن عائشة تزوجت النبي عندما كانت طفلة بنت ست سنوات ، ويقول : إنها كانت تعتبر زواجها بالنبي وهي بكر ميزة عظيمة تميز بها عن باقي نساؤه .

والسؤال هنا هو : ما هو محل هذه التفصيلات في كتاب يعرض عقائد الإسلام ؟ هل لهذه الأمور صلة ما بأصول العقيدة الإسلامية التي يعرف المؤلف جيداً أنها مبنية على الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والتي تقضى إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً ، والتي تطالب المسلم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والإلتزام بالفضائل الخلقية والبعد عن الانحشاء والمنكر والبغى .

ألا يرى القارئ معي أن المؤلف يفتح مثل هذه الموضوعات في أثناء عرضه لعقائد الإسلام إحتجاجاً مقصوداً لحاجة في نفس يعقود ؟

١١ - قصة الغرائيق :

يتحدث المؤلف عن قصة الغرائيق التي تتمثل - كما يقول (٢) - في أن

(١) رواه البخاري في كتاب النكاح (انظر ص ٢٢ من الجزء السابع - طبعة دار الشعب) .
(٢) ص ٤٧٤ .

النبي أضاف إلى قول القرآن : (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى)
الإضافة التالية : (إنهن الغرائق العلا ، وإن شفاعتهن لترتجى) . ويقول
المؤلف : إن النبي قد رجح في اليوم التالي عن هذه الإضافة وقال : إنها كانت
من الشيطان ، ووضع مكانها قوله : (ألكم الذكر وله الأثى ، تلك إذن
قسمة ضيزى) .

ويعلق المؤلف على ذلك قائلا : « لقد أمكن اتهام مجد بطبيعة الحال
— بناء على هذه الواقعة — بأنه قد خرج — على الأقل لوقت قصير —
عن خطه المستقيم في الاعتقاد باله واحد ، وأنه لهذا قد ارتكب
إثماً عظيماً » .

أما تعليقنا على هذه القصة فله شقان ، الشق الأول يتعلق بقصة الغرائق
ذاتها ، والشق الثاني ينصب على تعليق المؤلف على هذه القصة .

أما ما يتعلق بالقصة المزعومة فأننا لا نلوم المؤلف لذكرها والحديث عنها
لأن هناك مؤلفين مسلمين معدودين قد سبقوه بذكرها .

فقد أوردها ابن سعد في طبقاته الكبرى ، والطبري في تاريخ الرسل
والمملوك ، كما ذكرها كثير من المفسرين وكتاب السيرة النبوية .

ففي تفسير الكشاف للزحشرى — على سبيل المثال — يقول في تفسيره
لقوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى
الشيطان في أمنيته)^(١) — يقول : « والسبب في نزول هذه الآية أن
رسول الله ﷺ لما أعرض عنه قومه وشاقوه وخالفه عشيرته ولم يشايعوه
على ما جاء به ، تمنى لفرط ضجره من إعراضهم ولحرصه وتهالكهم على
إسلامهم أن لا ينزل عليه ما ينفرهم ، لعله يتخذ ذلك طريقاً إلى استمالهم ،

واستزالمهم عن غيهم وعنادهم ، فاستمر به ما تمناه حتى نزلت عليه سورة (والنجم) وهو في نادي قوميه ، وذلك التمني في نفسه ، فأخذ يقرؤها فلما بلغ قوله : (ومنات الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان في أمنيته التي تمنّاها . . . فسبق لسانه على سبيل السهو والغلط إلى أن قال : تلك الغرائيق العلا وإن شفاعتهن لترجي . . . ولم يفطن له حتى أدركته العصمة فتنبه ، وقيل : نبيه جبريل عليه السلام ، أو تكلم الشيطان بذلك فأسمعه الناس ، فلما سجد في آخرها سجد معه جميع من في النادي وطابت نفوسهم « (١) » .

وهكذا اشترك المشركون مع المسلمين في السجود بعد ما سمعوا من تعظيم أصنامهم على لسان محمد ، وأعلنت قريش رضاها عما ورد في تلاوة محمد وقالوا : قد عرفنا أن الله يحيي ويميت ويخلق ويرزق ، ولكن آلهتنا هذه تشنع لنا عنده ، أما إذ جعلت لها نصيباً فنحن معك . . إلخ (٢) . وهذا إفك عظيم وفرية باطلة . فمثل هذا الهراء لا يمكن أن يجري على لسان محمد المصوم الذي يقول الله في حقه : « وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى » (٣) . والقصة على النحو الذي ورد في بعض كتب التراث وعلى نحو ما وردت هنا نقلا عن تفسير الكشاف هي نطق بالهوى ، لأن هواء - كما تزعم القصة - كان يسير في هذا الاتجاه ، وهو الحرص على استمالة قلوب المشركين « وتهالكه على أن لا ينزل عليه ما ينفرهم » وكان هذا الهوى طاغياً لدرجة أنه يقرأ قرآنا موحى به ، فأدخل في ثناياه هذا المدح المزعوم لأصنام الكفار .

فما الذي نصدق؟ أنصدق القرآن الذي يقرر أن محمداً لا ينطق عن الهوى ،

(١) تفسير الكشاف للزخشري ج ٣ ص ١٢٩ القاهرة ١٩٥٣ .

(٢) انظر : حياة محمد للدكتور محمد حسين هيكل ص ١٦١ .

القاهرة ١٩٦٥ .

(٣) سورة النجم ٤٣ ، ٤٤ .

وبالتالى فهو معصوم فى كل ما يبلغ به عن ربه . أم نصدق هذه القصص المدسوسة وننحى القرآن جانباً ؟ إن محمداً صلى الله عليه وسلم الذى قال : « والله لو وضعوا الشمس فى يمينى والقمر فى يسارى على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه ما تركته » - هذا النبى لا يتصور منه أبداً أن يقول على الله ما لم يوح به إليه مما يتناقض مع أساس الدعوة التى بعثه الله بها ، لمجرد استمالة قلوب المشركين . وإنه مهما كان من حسن نية هؤلاء الذين اشتركوا فى تقرير صدق هذه القصة ، فلا نستطيع أن نفهمهم من مسئولية نشر هذا الباطل الذى يتناقض تناقضاً صريحاً مع القرآن . وقد آن لنا أن نحكم كتاب الله ، ونجعله الفيصل والحكم فى كل الأمور ، لا أن نحكم على القرآن بخرافات وأوهام ما أنزل الله بها من سلطان . وقد فطن إلى ذلك بعض أسلافنا ، فعند ما سئل ابن إسحاق عن حديث الغرائيق لم يتردد فى أن قال إنه من وضع الزنادقة^(١) . وقال صاحب كتاب (الإبريز)^(٢) : إن الصواب فى القصة مع ابن العربى وعياض ومن وافقهما (حيث قرر هؤلاء كذب هذه القصة) لا مع ابن حجر (الذى قرر صدقها) .

وقد ناقش المرحوم الدكتور محمد حسين هيكل فى كتابه عن حياة محمد قصة الغرائيق وفندها وأثبت بعد التحييص العلمى لها أنها كاذبة ، وناقش حجج بعض المستشرقين الذين يؤيدونها ، كما بين أن سياق سورة النجم يأبى هذه القصة . إذ كيف قدح الأصنام وتذم فى الوقت نفسه إذا سلمنا بالقصة على النحو الذى وردت به (أفرأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ، تلك الغرائيق العلاء . إن شفاعتهن ترتجى . ألكم الذكر وله الأنثى . تلك إذن قسمة ضيزى . إن هى إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل

(١) حياة محمد للدكتور هيكل ص ١٦٢ .

(٢) ص ١٤٢ وما بعدها من كتاب الإبريز الذى تألفه نجم العرفان الحافظ سيدى أحمد ابن المبارك عن قطب الواصين سيدى عبد العزيز الدباغ .

الله بها من سلطان) . ففي هذا السياق مدحت تلك الأصنام وذوت في الوقت نفسه . وفي ذلك من الفساد والتناقض ما لا يسلم به عاقل .

وقد نبه الإمام محمد عبده إلى أن العرب لم يرد في نظمهم ولا في خطبهم وصف لآلهتهم بأنها الغرائيق ، ولم يكن مثل ذلك جارياً على ألسنتهم . فالذي ورد أن الغرئوق والغرنيق اسم لطائر مائي أسود أو أبيض ، ولشاب الأبيض الخليل . وكل ذلك لا يلائم معنى الآلهة أو وصفها عند العرب .

ونعود بعد هذا التوضيح — الذي نرجو أن يكون كافياً — إلى كتاب (عقائد الإسلام) الذي نحن بصددده ، والذي يؤيد هذه القصة كما هو واضح من تعليقه الذي يتهم مجدداً بالخروج عن خط التوحيد ، ولو لفترة قصيرة ، وأنه لهذا قد ارتكب إثماً عظيماً .

إن هذا الحكم من جانب مؤلف كتاب (عقائد الإسلام) مبنى على أن القصة صحيحة ، فإذا ثبت الآن كذب هذه القصة انهار هذا الحكم من أساسه . وكان يمكن أن نكتفي بذلك تعليقاً على كلام المؤلف . ولكن الأمر يقتضى منا هنا وقفة قصيرة نظراً لخطورة هذه المسألة ، إذ أن الاتهام المطروح إتهام ينصب على التشكيك في أساس العقيدة الإسلامية وهو التوحيد ... التوحيد الذي ظل محمد ﷺ طوال بعثته إلى أن اختاره الله إلى جواره يكافح ويناضل من أجله ، ويقود الحروب ويتعرض هو وأتباعه للأهوال والمخاطر وشتى ألوابئ الإيذاء والتعذيب في سبيل إقرار أن لا إله إلا الله ، وحتى تكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى . وقد كان ...

إن الذين اخترعوا قصة الغرائيق أرادوا بها طعن هذا الأساس الذي يقوم عليه الإسلام . وأرادوا طعن محمد ﷺ بأنه كان على استعداد ولولوقت قصير أن يساوم أو يتنازل عن هذا الأساس . ألا « كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً » .

إن الاتهام الذى تحمله قصة الغرائيق يفضح نفسه ، فلا مجال له دلى الإطلاق فى تاريخ جهاد محمد من أجل لا إله إلا الله ، فلم يكن محمد على استعداد فى يوم من الأيام للمساومة على هذا المبدأ ، وقد رفض ما عرضته قریش عليه من المال أو الملك ، ولم يشنه عن هذا المبدأ مالاقي هو وأصحابه من الأذى الذى يفوق احتمال البشر ، ولم يخرج محمد أبداً عن خط التوحيد لاساهيا ولا متعمداً ، ولا دار بخلافه شىء من ذلك . وإنما كانت مجرد أمنيات فى نفوس مخترعى قصة الغرائيق ، تلك القصة التى خدع بها بعض المسلمين . ولعل تلك الأمنيات لازالت اليوم تتردد فى نفوس البعض ممن يدافعون بحماس عن صحة هذه القصة ، فاذا كان صاحب الدعوة قد تنازل لفترة قصيرة عن مبدأ التوحيد — كما يزعمون كذباً — لصالح أصنام العرب ، فالأمنية ممتدة فى أن يتنازل أتباعه عن مبدأ التوحيد لصالح أصنام أخرى كاللار كسية وغيرها من أصنام العصر الحديث . ولكن هذه الأمنيات الحاقدة هى تعلق بالسراب ، فقد حرر الإسلام الإنسان المسلم بمبدأ التوحيد من كل عبودية إلا لله .

٢٢ - أسلوب الرسول فى معاملة خصوم الإسلام :

عقد المؤلف فصلاً بعنوان : (هل كان محمد قاسياً وخائناً ؟)^(١) وقال فى هذا الفصل : « لقد وجهت إلی، محمد باستمرار اتهامات عظيمة تتمثل فى أنه فى سبيل الانتصار لدعوته قد قام بمعاملة خصومه بشدة ووحشية لا ترعى شيئاً ، ولم يشنه عن ذلك خشيته من تقضيه للعبود أو الأيمان ، وأنه فى النهاية قد جعل معارضييه يجبرون على الدخول فى دينه عن طريق حرب لا إنسانية » .

وزعم المؤلف أن أحد الأسباب فى انتشار الإسلام فى آسيا وأفريقيا

(١) ص ٤٨٤ .

كان هو « تأثير الخوف والفرع وانتشار الرعب في كل مكان أمام جيوش المسلمين الزاحفة »^(١) .

إن من الواضح تمام الوضوح أمام كل من درس الإسلام أن الدين الإسلامي لم يشرع الحرب إلا بقصد رد العدوان والدفاع عن دين الله . يقول القرآن الكريم في ذلك « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين »^(٢) كما يقول « وإن جنحوا للسلم فاجنحوا لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم »^(٣) .

أما من حيث الالتزام بالعهود والمواثيق فإن الإسلام قد شدد على ذلك وأمر به في قوة ووضوح .

يقول القرآن : « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ، ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً »^(٤) . ويقول أيضاً : « إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقضوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين »^(٥) .

أما بالنسبة لمحمد صلى الله عليه وسلم فقد كانت أخلاقه هي أخلاق القرآن لم يحد عنها في يوم من الأيام ، وقد قالت عائشة رضى الله عنها : « كان خلقه القرآن »^(٦) .

(١) ص ٢٧٠ .

(٢) سورة البقرة ١٩٠ .

(٣) سورة الأنفال ٦١ .

(٤) سورة النحل ٩١ .

(٥) سورة التوبة ٤ .

(٦) رواه مسلم والإمام أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه .

وروى عن عائشة أيضاً أنها قالت : « ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أخذ بأيسرهما ما لم يكن إثماً ، فان كان إثماً كان أبعد الناس منه ، وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم لله بها » (١) .

أما إذا نقض الجانب الآخر العهود ومال إلى الغدر فان القرآن يحدد للمسلمين ما ينبغي عليهم أن يفعلوه إزاء ذلك . يقول القرآن : (الذين طاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون . فاما تنقضهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين) (٢) .

ويقول أيضاً : (وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون) (٣) .

ومن استقراء التاريخ يتبين لنا أن النبي ﷺ كان يعامل خصومه معاملة رحيمة ولم يكن الغدر ونقض العهود هو الذي يحكم تصرفاته إزاء أعدائه والمؤلف يعلم حق العلم ذلك الموقف القذ الذي وقفه محمد ﷺ من خصومه بعد فتح مكة وهو في قمة انتصاراته ، هؤلاء الخصوم الذين لاقى هو وأصحابه على أيديهم الأمرين - فقد قال لهم النبي ﷺ : يا معشر قريش ، ماترون أنى فاعل بكم ؟ قالوا : خيراً ، أخ كريم وابن أخ كريم ، قال : فاذهبوا فأنتم الطلقاء . وكان عهد عليه الصلاة والسلام يستطاع أن يجمعهم ويأمر بقتلهم جزاء وفاقاً لما اقترفوه في حق عهد وأصحابه . ولكنه عفا عنهم عفواً تاماً ضرب به أروع الأمثال في التاريخ ، وجعل التاريخ ينحني له إجلالاً وإكباراً . فلم يكن عليه الصلاة والسلام جباراً في الأرض ولكنه بعث (رحمة للعالمين) ليتم مكارم الأخلاق . فأين تلك القسوة المزعومة والوحشية المنتراه ؟

(١) صحيح البخارى . ص ٢٣٠ من الجزء الرابع ، طبعة دار الشعب .

(٢) سورة الأنفال ٥٦ - ٥٨ .

(٣) سورة التوبة ١٢ .

أما ما يتعلق بانتشار الإسلام شرقاً وغرباً في إفريقيا وآسيا وغيرها من بقاع الأرض ، فإن السرعة الفائقة التي انتشر بها الإسلام ، وتحمس الشعوب التي أسلمت للإسلام والدفاع عنه يدل دلالة قاطعة على أن إسلامها لم يكن أبداً وايد الخوف والرعب والفرع ، وأنه لم يكن من قبيل التقية ، وإنما أسلمت لما رأت من عظمة الإسلام وبساطته وأخذه بحكم العقل وتشجيعه للعلم ، ومساواته بين الناس وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر .

ومبدأ الإسلام هو أن (لا إكراه في الدين) - ويعرف المؤلف ذلك ، ويعرف أن الإسلام لم يجبر أحداً من أهل الكتاب على أن يتحول إلى الإسلام .

ولعل المؤلف وغيره من المستشرقين يراجعون أقوالهم فيما يتعلق بذلك ، ويقارنون في موضوعية بين معاملة المسلمين لشعوب البلاد التي فتحوها ومعاملة أوروبا المسيحية لشعوب آسيا وإفريقيا التي شاء لها حظها العاثر أن تقع ردها من الزمان في العصر الحديث تحت وطأة الاستعمار الأوربي المسيحي .

هل عرف الاستعمار الأوربي المسيحي في العصر الحديث للأهم المغلوبة على أمرها والتي نكبت به - هل عرف لها حقاً أو رعى لها حرمة أو ديناً ؟

لقد غزاها ونهب خيراتها وحاول بالحديد والنار أن يحولها عن دينها وثقافتها ومقومات شخصيتها ، ولكنه مع ذلك كله لم يفلح .

ولا زالت تلك الشعوب حتى اليوم تعاني من أثر ما أصابها على يد الاستعمار الأوربي المسيحي ، وتدفع الثمن خالياً من دماء أبنائها في مختلف بقاع آسيا وإفريقيا ، ومشكلة فلسطين والقرن الإفريقي هما أقرب الأمثلة الحية الملموسة لما زرع الاستعمار . ولم تكن جرائم الاستعمار المسيحي قاصرة على النهب والسلب والتعذيب الوحشي والقتل ، بل امتدت إلى المقومات الحضارية لتلك الشعوب . يقول واحد من مفكرهم هو روجيه جار ودي : « وفي مدينة

الجزائر حين أردت التعرف على التقاليد الكبرى للثقافة والحضارة العريبتين ، اصطدمت بالجريمة الحقيقية التي اقترفها الإستعمار ضد العقل البشرى . كانت مؤامرة العصمت التي ارتكبت ضد الثقافة الإسلامية منظمة تنظيمياً محكماً^(١) .

١٣ — كتاب في العقائد أم في السيرة ؟

يستند المؤلف في عرضه لشخصية محمد — إلى حد كبير — على المتوارد من الأخبار والأحاديث . ولكن العرض النقدي في عرضه واضح تمام الوضوح ، وهذا ما تجلّى في الأمثلة السابقة من بحث المؤلف بعناية خاصة عن مثل هذه التفاصيل التي لا تتلاءم أساساً مع الموضوع الذي يعالجه ، والتي تحمل طريقة عرضها معنى مزدوجاً ، وتثير صدمة لدى كل قارئ أوربي مسيحي ليست لديه معلومات صحيحة عن الإسلام . وبهذه الطريقة يعطى صورة خاطئة تماماً عن شخصية محمد .

وبالإضافة إلى ذلك لابد لنا من أن نشير هنا إلى أنه لا يتلاءم إطلاقاً مع موضوع الكتاب — وهو عرض عقائد الإسلام — كتابة ثمانين صفحة عن تفاصيل وأمر من حياة محمد ، وبوجه خاص بالطريقة التي عرضها المؤلف ، وذلك لأن هذه التفاصيل ليست ضرورية على الإطلاق — من وجهة النظر الموضوعية — لشرح عقائد الإسلام ، فكانها في كتاب تاريخي عن حياة محمد أو ما شابه ذلك .

وقد جرى المؤلف في كتابه — في غالب الأحيان — على إيراد أحاديث غير ثابتة أو موضوعية ، أو عرض الأخبار الثابتة بطريقة تعطى غير المراد ، وكذلك إيراد نصوص مشكوك فيها أو آراء من كتب بعض رجال الدين المحدثين . وهو في كثير من الأحيان — عندما يستند إلى رجال الدين قدامى

(١) ورد ذلك ضمن محاضرة ألقاها هذا المفكر في القاهرة ونشرتها صحيفة الأهرام في ١٩٦٩/١١/٢٥ .

كانوا أو محدثين - لا يذكر أسماء المؤلفين ولا أسماء الكتب . وهذا بالطبع لا يمكن أن يعد عملاً علمياً سليماً .

١٤ - نزول عيسى :

يروى المؤلف^(١) الحديث الذي يقول إن عيسى عليه السلام سيأتي في نهاية العالم إلى القدس ، وهناك سيقوم بأعمال مختلفة منها قتل المسيحيين الذين لم يؤمنوا بمحمد الخ .

ولا يذكر المؤلف أن نزول عيسى في آخر الزمان من أخبار الآحاد ، وهي وإن كان المسلمون يقبلونها إلا أنها لا تضاف إلى أصل العقيدة الإسلامية التي يعتبر منكره كافراً .

١٥ - القرآن و صلب المسيح :

يقول المؤلف : « إن تبريراً لما يدعيه القرآن من بطلان أخبار الإنجيل بشأن صلب المسيح ليست سهلة بالنسبة للمسلم . فالمسلمون هنا يقفون أمام جدار قوي لا يمكن هدمه ولا تسلقه ولا يد من التغلب عليه إذا أريد الإتيان بدليل على عدم وجود إثبات تاريخي على موت المسيح مصلوباً .. »
ويبين المؤلف بعد ذلك « إلى أي مدى لا ينبغي للمسلمين - في رأيه - أن يجرؤوا على مهاجمة الآثار والأخبار المسيحية المروية ، وذلك لأن دينهم « أي دين المسلمين » مبني على أخبار ومأثورات مروية^(٢) » .

والقياس هنا قياس مع الفارق الشاسع . فالمؤلف ينسى أو يتناسى أن هناك فارقاً كبيراً بين صحة المأثور في الإسلام من قرآن وسنة صحيحة ، وبين المأثور في المسيحية من أناجيل وأخبار أخرى . فالقرآن لم يتغير فيه

(١) ص ٧٤٥ .

(٢) ص ٣٢١ وما بعدها .

كلمة واحدة عن موضعها على امتداد أربعة عشر قرناً من الزمان . وهذا أمر واضح يعرفه المؤلف تماماً ويعرفه كل المستشرقين (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون)^(١) .

أما بالنسبة للسنة الصحيحة فالمؤلف يعرف أيضاً أن المحدثين الثقات من علماء المسلمين قد جندوا كل جهودهم لإثبات أسانيدھا على الوجه الموثوق به الذي وردت به إلینا فی الكتب الستة المعتمدة لدى المسلمين ، الأمر الذي ليس له نظیر على الإطلاق فی أخبار الأناجيل - التي ليست هي إنجيل عيسى عليه السلام كما نعرف جميعاً - وإنما هي أناجيل كتبها بعض الحوارين بعد مرور عشرات السنين على رفع عيسى ، ولم تحفظ لدى المسيحيين بمثل ما حظيت به أحاديث محمد عليه السلام لدى المسلمين من البحث عن أسانيدھا ورواتها ومدى الثقة فی أخبارهم الخ كما يتمثل ذلك فی علم الرجال ومصطلح الحديث .

١٦ — لغة القرآن :

يقول المؤلف^(٢) : إن هناك من يرى « أن لغة القرآن في ذاتها ليست شيئاً غير عادي على الإطلاق ، إذ أنها لا تتميز عن لغة الأدب الديني بعصمة يقينية . وهذا أمر يجده المرء في عدم اتفاق أصحاب النبي فيما بينهم على تبعية بعض فقرات معينة للقرآن ، فابن مسعود - مثلاً - يرى أن سورة الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن ، رغم أن هذه السورتان تعد من أشهر المشهورات » .

والمؤلف هنا يلجأ إلى رأي لا يعتد به لدى المسلمين على الإطلاق . وإذا سلمنا - جدلاً - بصحة روايته فهو رأي أقل ما يمكن أن يقال عنه إنه رأي

(١) سورة البقرة ١٤٦ .

(٢) ص ٤٠٠ .

فردى وشاذ ولا يترتب عليه أى أثر بالنسبة لإجماع المسلمين منذ أربعة عشر قرناً من الزمان حتى الآن على أن الفاتحة والمعوذتين من القرآن .

ولكن المؤلف يحلو له أن يذكر الأقوال الشاذة والخارجة عن إجماع المسلمين لينبى عليها أحكاماً تجس لغة أعز ما يملكه المسلمون وهو القرآن الحكيم الذى لا يأتیه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد .

فما هى قصة هذا رأى الغريب المنسوب إلى ابن مسعود ؟ يقول الإمام فخر الدين الرازى : نقل فى بعض الكتب القديمة أن ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة والمعوذتين من القرآن ، وهو (أمر) فى غاية الصعوبة ؛ لأننا إن قلنا إن النقل المتواتر كان حاصلًا فى عصر الصحابة يكون ذلك من القرآن ، فأنكاره يوجب الكفر ، وإن قلنا لم يكن حاصلًا فى ذلك الزمان قيلزم لأن القرآن ليس بمتواتر فى الأصل .

ومن أجل ذلك يقول الفخر الرازى بأن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل . وكذلك يقول القاضي أبو بكر إنه لم يصح عن ابن مسعود أن هذه السور ليست من القرآن . أما الإمام النووي فيقول فى شرح المذهب : أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن ، وأن من جحد منها شيئاً كفر ، وما نقل عن ابن مسعود باطل ليس بصحيح .

ويقول ابن حزم فى كتاب القدح المعلى تميم المجلى : هذا كذب على ابن مسعود وموضوع ، وإنما صح عنه « أى عن ابن مسعود » قراءة طاصم عن زمران وفيها المعوذتان والفاتحة .

أما إذا فرضنا — جدلاً — أن الرواية صحيحة عن ابن مسعود — كما يذهب البعض — فانهم يؤلون ذلك بما لا يخرج هذه السور الثلاث من القرآن ، هذا فضلاً عن أنه لم يثبت أن أحداً تابع ابن مسعود فى ذلك .

يقول البزار : ولم يتابع ابن مسعود على ذلك أحد من الصحابة ، وقد

صبح أنه ﷺ قرأ المعوذتين في الصلاة^(١) .

وقد ذكر الباقلاني في كتابه إعجاز القرآن^(٢) أنه لو صح أن ابن مسعود كان قد أنكر السورتين على ما ادعوا لكانت الصحابة تناظره على ذلك . وكان يظهر ويتشرب . فقد تناظروا في أقل من هذا ، وهذا أمر يوجب التكفير والتضليل ، فكيف يجوز أن يقع التخفيف فيه ؟ وقد علمنا إجماعهم على ما جمعه في المصحف . فكيف يقدح بمثل هذه الحكايات الشاذة في الإجماع المقرر والاتفاق المعروف .

وهكذا يتضح لنا أن هذا الرأي المزعوم لا يستحق الوقوف عنده أو الاهتمام به على النحو الذي يسلكه المستشرقون ، فلم يحدث في تاريخ المسلمين أن كان لأمثال هذه الآراء الباطلة أي تأثير على الإطلاق في توجيه معتقداتهم ، ولم يذكر لنا التاريخ أن هناك طائفة من المسلمين تبنت هذا الرأي الباطل المنسوب إلى ابن مسعود . وعلى ذلك فلا يرتب عليه أدنى شك في تميز لغة القرآن عن لغة الأدب الديني المعهود .

وهناك وجه آخر لهذه القضية التي أثارها المؤلف ، وهذا الوجه الآخر هو الطعن بطريق غير مباشر في إعجاز لغة القرآن . وهذه قضية قديمة حسمها القرآن في زمن نزول الوحي . فلغة القرآن لها خصوصية التفرد ، وقد عجزت فصاحة العرب وبلاغتهم — وهم أرباب البلاغة والفصاحة — عن محاكاة لغة القرآن .

وقد تحداهم الوحي أن يأتوا ولو بسورة من مثله ، ولكنهم عجزوا عن قبول التحدي الذي لازال وسيظل قائماً إلى أن تقوم الساعة .

(١) انظر الإتيقان في علوم القرآن للسيوطي ص ٧٩ وما بعدها من الجزء الأول ، طبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٥١ .
(٢) ص ٢٩٢ طبعة ١٩٦٣ .

وقد تدرج الوحي مع العرب المشركين في التحدى ، فطالبهم بالإتيان بعشر سور مثله . يقول الله تعالى في سورة هود : (أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، ولدعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ، فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أتم مسلمون) .

ثم طالبهم بالإتيان بسورة واحدة من مثله ، فقال في سورة يونس : (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) .

ولكنهم عجزوا أيضاً ، فأكد لهم القرآن في حسم قاطع أن إتيانهم بشيء من مثل القرآن أمر مستحيل . يقول الله تعالى في سورة الإسراء : (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) .

فلماذا لم يستطع العرب وهم أرباب الفصاحة والبلاغة أن يأتوا بشيء من مثله ؟ إن ذلك يرجع إلى أن لغة القرآن التي أعجزهم تحديها تتميز عن لغة الأدب الديوى في بيانها ونظمها ، وأن خصائص لغة القرآن تباين خصائص كل نظم وبيان في لغة العرب ثم في سائر لغات البشر ثم في بيان الثقلين جميعاً إنهم وجنهم متظاهرين^(١) .

فلو كان القرآن غير خارج عن العادة لأتوا بمثله أو عرضوا من كلام فصائحهم وبلغائهم ما يعارضه ، فلما لم يشتغلوا بذلك علم أنهم فطنوا لخروج ذلك عن أوزان كلامهم وأساليب نظمهم وزالت أطعاهم عنه .

فالقرآن — كما يقول الباقلاني — أعلي منازل البيان ، وأعلى مراتبه

(١) راجع تقديم الأستاذ محمود محمد شاكر لكتاب الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي .

ما جمع وجوه الحسن وأسبابه وطرقه وأبوابه : من تعديل النظم وسلامته وحسنه وبهجته وحسن موقعه في السمع وسهولته على اللسان ووقوعه في النفس موقع القبول وتصوره تصور المشاهد ، وتشكله على جبهته حتى يحل محل البرهان ، ودلالة التأليف مما لا ينحصر حسناً وبهجة وسناء ورفعة .

وقد اعترف صناديد الكفر وأئمة البلاغة بما يمتاز به القرآن عن الأدب الديني . وقد ورد ذلك على لسان واحد منهم وهو الوليد ابن المغيرة الذي لم يجد مفراً من الاعتراف بما للقرآن من خصائص تجعله فوق كل كلام ، فقد قال لأبي جهل : « فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر لابرجزه ولا بقصيده مني ولا بأشعار الجن . والله ما يشبه الذي يقوله محمد شيئاً من هذا . والله إن لقوله للحلاوة وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وإنه يعلو وما يعلى ، وإنه ليحطم ما تحته » .

وهكذا تهاوي تلك الشبه الباطلة التي تثار حول لغة القرآن ، ويظل القرآن وسيظل إلى الأبد في مأمن من كل ما يحاك حوله من شبهات . وصدق الله العظيم القائل : (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)^(١) .

٦ — تعقيب :

في ختام حديثنا هنا عن كتاب « عقائد الإسلام » لا يفوتنا أن نبدي بعض الملاحظات التي تبرز أماننا بعد هذه الدراسة :

١ — إن ما ذكره المؤلف في مقدمة كتابه وما اشتمل عليه الكتاب من بعض جوانب إيجابية يمكن أن يجعل القارئ المسلم — وخاصة من ليس عنده أساس في الدراسات الإسلامية — يظن أن المؤلف موضوعي حقيقة في عرضه لعقائد الإسلام .

ولكن المؤلف لا يختلف في واقع الأمر عن غيره من الأوربيين الذين

(١) سورة الجن آية ٩ .

كتبوا عن الإسلام إلا في أنه لم يظهر بطريقة مكشوفة تعصبه ضد الإسلام، ولا عداؤه له ، بل على العكس من ذلك ظهر بمظهر يجذب المسلم إليه . وتستتر تحت رداء العلمية والموضوعية .

٢ - إن الكثيرين من الأوروبيين للذين يتعرضون للكتابة عن الإسلام هم - في أغلب الأحيان - صادقون وكاذبون في الوقت نفسه : صادقون لأنهم يعتمدون في الغالب على مؤلفات أخرجتها المطابع في العالم الإسلامي ، وكتب كتبها مؤلفون ينتسبون إلى الإسلام على مر القرون . وكاذبون لأنهم يصحرون هنا من الأمانة العلمية ، فليس كل ما كتب عن الإسلام هو الإسلام حتى وإن كان صادراً عن من ينتمون إلى الإسلام . والأوروبيون المهتمون بالدراسات الإسلامية يعرفون قبل غيرهم أن ما بين أيديهم من مراجع مختلفة عن الإسلام فيه الغث وفيه السمين ، وأن الإسلام لا يتحمل وزر هذه المراجع التي يمتليها الكثير منها بالخرافات والأوهام ويزخر بالاسرائيليات . ولكن لا يجوز لنا أن نتظر منهم أن يخدموا الإسلام ، فهذه مهمتنا نحن المسلمين^(١) .

(١) ومن الأمور التي تدعو للضحك - وشر البلية ما يضحك - أن يصل الأمر بالبعض منا إلى حد السذاجة فيذهب إلى القول بأن هناك فريقاً من المستشرقين « غيورين على الإسلام مثلنا ، حريصين على الدفاع عنه مثلنا . وهم إذا ما حاولنا إحياءهم يعدون بالمثلثات - فما الذي يمنع دعوتهم وعلى وجه السرعة لعقد مؤتمر يضمهم وعلماء المسلمين ، يتداولون الرأي حول ما ينبغي أن تفعله لمواجهة هذه الحملة الصهيونية ضد الإسلام ولينعقد هذا المؤتمر تحت شعار « حماية الإسلام من مؤامرة الصهيونية » . » انظر جريدة مصر ، العدد ٥٠ في ١٩٧٨/٦/٦ ، أليس هذا هو الافلاس الفكري بعينه ؟ وهل هناك إفلاس فكري أكبر من ذلك وهل هناك سذاجة تفوق هذا الجذ ؟ كيف يمكن أن نتظر من أناس لا يؤمنون بالإسلام أن يدافعوا عنه وعن قضاياءه ؟ يا قوم أفيقوا !

٣ — أعتقد أنه قد آن الأوان لأن نعيد النظر في تراثنا الفكري الإسلامي بهدف تنقيته من الشوائب حتى يكون غذاءً روحياً صالحاً ، كما أننا في حاجة ماسة إلى عرض الإسلام من جديد عرضاً علمياً مستمداً من منابع الأصلية للإسلام ، وليس معتمداً فقط على المراجع الثانوية . وبذلك نقطع السبيل على المحاولات التي تعرض الإسلام بهذه الطريقة التي اتبعها المؤلف . والله الموفق والمهادي إلى سواء السبيل .

دفاع من صفوف المستشرقين

لقد نشرنا أصل الدراسة السابقة عن كتاب عقائد الإسلام - باختصار شديد - في العدد الحادى عشر من السنة الأولى من مجلة الفكر الإسلامى البيروتية ، وعندما نشرت تلك الدراسة فى المجلة المذكورة كانت تحت عنوان « ما يقال عن الإسلام » ، وكان القصد أن تنشر تحت هذا العنوان سلسلة من الدراسات المشابهة . وقد قدمت المجلة تلك السلسلة بالكلمة التالية :

« للدراسات الاستشراقية هزة إعجاب عند الكثيرين ، لما يرون منها من منهجية دقيقة ، وغزارة فى الاطلاع وجدة فى الاستنتاج ، يد أن للأمر وجهين ، فالمستشرقون مها بلغت بهم دقتهم العلمية غرباء عن هذه الأمة فى دينها وحياتها ومواطن اعتزازها ، وفى أعماقهم من رواسب العداوة بين الإسلام والاستعمار قديمه وحديثه ما يؤدى بهم إلى الكثير من الشطط ، والبعد عن مقتضى الحقيقة الزهية .

وهذه السلسلة قصد بها أن تقيم بغير تحيز ، ما لدراسات المستشرقين وما عليها ، وكاتبها د. محمود زقزوق ، يحمل دكتوراة فى الفلسفة من جامعة « ميونيخ » . ولثقافته الألمانية أهميتها فى فهم دراسات المستشرقين الألمان ، ففى حين أننا نعرف الكثير عن المستشرقين الانجليز والفرنسيين ، لانعرف إلا بعض الأسماء الكبيرة فى مجال الدراسات الاستشراقية الألمانية مثل فلها وزن وفولده وبروكلمان » .

وقد كان رد الفعل من صفوف المستشرقين اعتراضاً على ما ذكر فى هذا التقديم من اتهام للمستشرقين ، وتمثل رد الفعل هذا فى تعليق بعث به إلى المجلة المذكورة الدكتور « اسطفان فيلد » الذى كان حينذاك مديراً للمعهد الألمانى للأبحاث الشرقية فى بيروت ، والذى يعمل حالياً أستاذاً لعلوم

الاستشراق بجامعة بون بألمانيا . وقد نشر هذا التعليق تحت عنوان « على هامش ما يقال عن الإسلام » بمجلة الفكر الإسلامي المذكورة في العدد الرابع من السنة الثانية . وننشر هنا نص هذا التعليق ليطلع القارئ على وجهة نظر المستشرقين في الدفاع عن مواقفهم ، وليعلم المستشرقون أننا لا نحاول أن نحجب مثل هذا الدفاع عن قرائنا . فالموضوعية وتحري الدقة العلمية هي هدفنا في كل ما نكتب ، ونأمل أن يأتي اليوم الذي يتسنى فيه للمستشرقين أن يدرسوا الإسلام بموضوعية وتجرد وبدون أحكام سابقة ووجهات نظر قبلية . وفيما يلي التعليق المشار إليه :

« نشرت في العدد الحادي عشر « السنة الأولى » من مجلة الفكر الإسلامي الموقرة ، مقالة بعنوان « ما يقال الإسلام » للدكتور محمود حمدي زقزوق ، وتحتوي هذه المقالة على عرض لكتاب « عقائد الإسلام » ونقد له ، وهو مستشرق ألماني اسمه هرمان اشتيجلكر ، وفيها يتكلم عن مؤلف هذا الكتاب وعن النواحي الإيجابية والسلبية فيه ويختتمها ببعض الملاحظات .

ومما يسعدني كمستشرق ألماني أن « الفكر الإسلامي » تقصد التقييم بغير تحيز ما لدراسات المستشرقين وما عليها . ومما زادني تفاؤلا الأسلوب العلمي الصافي الذي اتبعه الدكتور زقزوق في مقالته الآنف ذكرها ، وهي مكتوبة بروح من التعاون العلمي المخلص والفهم العميق . هذا ومما أثار اهتمامي ودفعتني إلى إبداء رأي الشخصي ليس في نقد كتاب هرمان اشتيجلكر ، ولكن في جملة صغيرة وردت في كلمة موجزة لهيئة التحرير « الفكر الإسلامي » كتبت كتمهيد لمقالة الدكتور زقزوق ، وهي كما يلي :

« فالمستشرقون مهما بلغت دقتهم العلمية ، غرباء عن هذه الأمة في دينها وحياتها ومواطني اعتزازها ، وفي أعماقهم من رواسب العداوة بين الإسلام والاستعمار قديمه وحديثه ما يؤدي بهم إلى الكثير من الشطط والبعد عن مقتضى الحقيقة الزهية » .

قرأت هذه الجملة بشيء من الحزن والأسف لأنها تسيء إلى حد ما إلى

قضية الاستشراق وقضية التعاون بين الجهود العلمية العربية من جهة وغير العربية من جهة أخرى ، كما نرى ، إلى الحوار المبتدئ بين الدين الإسلامى والدين المسيحى من جهة وإلى الحوار الوليد بين الدينيين واللا دينيين من جهة ثانية .

فلنعترف أولاً أن الكثير من المستشرقين أخطأوا فى الكثير مما كتبوا ، بعضهم أخطأ لغوياً فى النحو والصرف ، وبعضهم كسر العروض ، وهناك من أخطأ فى البلاغة والبيان وكذلك فى تفسير القرآن الكريم وشرح الحديث النبوى الشريف ، ونجد فى كتاباتهم أخطاء تاريخية وفقهية إلى آخره .

كل هذا صحيح وعلى المستشرقين الاعتراف بذلك قبل غيرهم . والأقبح من ذلك أنه توجد جماعة يسمون أنفسهم مستشرقين ، سخروا معلوماتهم عن الإسلام وتاريخه فى سبيل مكافحة الإسلام والمسلمين . وهذا واقع مؤلم لا بد أن يعترف به المستشرقون المخلصون لرسالتهم بكل صراحة^(١) .

ولكن - وإن صح القول أن الكثير من المستشرقين أخطأوا فى بعض المواضيع . فهذا لا يعنى أن يصدر حكم عام على جميع المستشرقين ، فهذا حكم غير عادل وغير جاد ، إنه قول فضفاض كقولنا «الألمان هم ...» و « العرب هم ...» و «المستشرقون هم ..» فليس هناك مستشرق عاقل يدعى لنفسه العصمة من أى نوع كانت . وأود أن أقول إن المستشرق وإن أخطأ فى تفسير أى موضوع كان فما على المتعمق فى هذا الموضوع ، من أى ملة كان أو دين ، إلا تصحيح هذا الخطأ بروح متجردة من التجنى بزرعة علمية صادقة .

(١) يقول مكسيم رودنسون وهو مستشرق فرنسى معاصر «ولم ير المستشرقون فى الشرق للاً ما كانوا يريدون رؤيته ، فاهتموا كثيراً بالأشياء الصغيرة والعربية ، ولم يكونوا يريدون أن يتطور الشرق ليبلغ المرحلة التى بلغتها أوروبا ، ومن ثم كانوا يكرهون النهضة فيه » من محاضرة ألقاها فى القاهرة بعنوان رؤية أوروبا للعالم الإسلامى . ونشرتها صحيفة الأهرام فى ٢٩ / ١٢ / ١٩٦٩

فالمستشرق ليس معصوماً عن الخطأ، وخطؤه كخطأ أى شخص كان .
فأنك قد تجد مسيحياً يغلط في تفسير المسيحية كما أنك قد تجد مسلماً يسيء فهم
بعض آيات القرآن الكريم . وخطأ المستشرق في موضوع علمه هو كخطأ
سائر العلماء في مواضع علمهم وليس نتيجة « رواسب بين الإسلام
والاستعمار » إنه عائد إلى الطبيعة الإنسانية غير المعصومة .

وهناك نقطة أخيرة : لا يكون المستشرق مسلماً في أكثر الأحيان ، لهذا
عليه مضاعفة الجهود لفهم عقائد الدين الإسلامى الشريف وشريعته وسنته .
وأضف إلى ذلك أن عليه لدى طرق أمثال هذا الموضوع الغريب عنه أصلاً ،
أن يتناوله بكل تحفظ وبأقصى درجات الاحترام ، وإنما ليس من الضروري
أن يسلم مضمونه حتى يستطيع الكلام بتجرد وموضوعية عن الإسلام ، كما
أنه ليس من الضروري تنصر العالم المسلم حتى يستطيع الكلام عن المسيحية
بالموضوعية الواجبة . ومعنى هذا أن المسيحي أو اللاديني ينظر إلى بعض
النقاط في الدين الإسلامى وتاريخه بغير عين المؤمن المسلم ، كما ينظر المسلم
إلى بعض قواعد المسيحية بغير عين المسيحي المؤمن ، فهذا الاختلاف لا يعتبر
تعصباً وتجنياً من المستشرقين على الإسلام والمسلمين .

ثانياً : محمد والقرآن

صدر في ألمانيا الغربية في عام ١٩٥٧ كتاب باللغة الألمانية بعنوان
« محمد والقرآن — تاريخ النبي العربي ودعوته » :

Mohammed und der Koran. Geschichte und Verkundigung des
arabischen Propheten .

من تأليف رودى بارته Rudi Paret . وقد أعيد طبع هذا الكتاب في
عام ١٩٦٦^(١) .

ونريد هنا أن نقوم بمرض نقدي لما تضمنه هذا الكتاب ، متبعين في
ذلك نفس المنهج الذي سلكناه في عرضنا لكتاب عقائد الإسلام . وفي البداية
نشير إلى أنه ليس من هدفنا هنا أن نتعامل على أحد ممن كتبوا عن الإسلام
من الأوربيين ، وفي الوقت نفسه ليس من هدفنا أيضاً أن نقض النظر عن
إظهار ما يجده لديهم من فهم خاطئ للإسلام وتعالیه ، وليس غريباً أن يختلفوا
معنا — نحن المسلمين — في الرأي حول الإسلام ، وإنما الغريب أن يختلفوا
معنا في الرأي ، وذلك لأن منطق تفكيرهم بالنسبة للإسلام يختلف عن المنطق
الذي منه يصدر تفكير المسلمين . ولهذا تختلف وجهات النظر بيننا وبينهم .
ولكن ذلك لا ينبغي أن يمنعنا — رغم ما يبدو من استحالة اتفاقهم معنا في
الرأي حول أهم مسائل الدين الإسلامي — من أن نلتقي بهم ونحدث إليهم ،
نلتقي بكتبهم ونناقش آراءهم لنعرف المسلمين بما يقال عن إسلامهم من وجهات

(١) صدر هذا الكتاب عن دار النشر المشهورة كولهاوس Kohlhammer
ضمن سلسلة كتب أريان Urban - Bucher وهي سلسلة علمية مشهورة
واسعة الانتشار .

نظر غير إسلامية ، وحتى يعرف — في الوقت نفسه — المشتغلون بالدراسات الإسلامية من الأوربيين وجهة نظرنا نحن المسلمين ، ومدى تقييمنا وحكمنا على إنتاجهم في مجال الدراسات الإسلامية . وسبيلنا هنا هو المناقشة العلمية الموضوعية الهادئة ، فذلك أجدى وأنفع للإسلام والمسلمين .

وبعد هذه المقدمة نعود إلى عرض كتاب « مجد والقرآن » مبهدين لذلك بالحديث عن مؤلف الكتاب .

١ — المؤلف

مؤلف كتاب « مجد والقرآن » الذي نحن بصددده هو الأستاذ الدكتور « رودى بارت » الذي كان يعمل أستاذاً لعلوم الاستشراق في جامعة توبنجن بألمانيا الغربية ، ثم أُحيل إلى التقاعد منذ فترة قصيرة وهو من مشاهير المستشرقين الألمان المعاصرين ، عكف سنوات طويلة على ترجمة القرآن ترجمة جديدة إلى اللغة الألمانية^(١) ، وقد صدرت هذه الترجمة في ألمانيا الغربية في الفترة ما بين عام ١٩٦٣ وعام ١٩٦٦ . وله بحوث أخرى في أدب المغازي وفي قصص المهوى في الأدب العربي القديم ، وفي الرواية الشعبية المصرية « سيف ابن ذي زن » ، وفي الثقافة الإسلامية في العصر الوسيط ، وفي صلة الإسلام بالثقافة اليونانية^(٢) . وقد عرفت المكتبة العربية الأستاذ بارت مؤخراً عن طريق كتيب له ترجم إلى اللغة العربية تحت عنوان : « الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية »^(٣) .

(١) سوف نُصَحِّح في مناسبات أخرى — إن شاء الله — عن هذه الترجمة وغيرها من الترجمات الألمانية للقرآن .

(٢) راجع مقدمة مترجم كتاب « بارت » التالي ذكره .

(٣) ترجمه إلى العربية د . مصطفى ماهر ونشرته دار الكاتب العربي في

القاهرة عام ١٩٦٧ .

٢ — منهج وهدف المؤلف

يحدد لنا الأستاذ بارت في كتابه (الدراسات العربية الإسلامية) المشار إليه هدفه والمنهج الذي يسلكه في مجال الدراسات العربية الإسلامية بوجه عام فيقول :

« فنحن ، معشر المستشرقين ، عندما نقوم اليوم بدراسات في العلوم العربية والإسلامية لا نقوم بها قطـ لكي نبرهن على ضعة العالم العربي الإسلامي، بل على العكس ، نحن نبرهن على تقديرنا الخاص للعالم الذي يمثلته الإسلام ومظاهره المختلفة والذي عبر عنه الأدب العربي كتابة . ونحن بطبيعة الحال لا نأخذ كل شيء ترويه المصادر على عواهنه دون أن نعمل فيه النظر ، بل نقيم وزناً فحسب لما يثبت أمام النقد التاريخي أو يبدو وكأنه يثبت أمامه . ونحن في هذا نطبق على الإسلام وتاريخه ، وعلى المؤلفات العربية التي نشتغل بها المعيار النقدي نفسه الذي نطبقه على تاريخ الفكر عندنا ، وعلى المصادر الموثقة لعالمنا نحن ، وإذا كانت إمكانيات معرفتنا محدودة — وهل يمكن إلا أن تكون كذلك ؟ — فإننا نؤكد بضمير مطمئن أننا في دراساتنا لا نسعى إلى نوايا جانبية غير صافية ، بل نسعى إلى البحث عن الحقيقة الخالصة . أما الرأي المضاد لذلك والذي نشره عالم الأزهر الأستاذ الدكتور محمد البهي في كتيبه الذي صدر حديثاً بعنوان « المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام » فتحيط به علماء ونحن هادئو البال (انظر مناقشة هذا الكتيب بقلم محمد يحيى هاشمي — حلب في مجلة عالم الإسلام، N. S. Die Welt des Islam, 8, 1962, (١) » .

وقد تعمدنا أن ننقل هنا هذا النص لنتيح للمؤلف فرصة الحديث مباشرة

(١) ص ٣ من الأصل الألماني . انظر ص ١٠ من الترجمة العربية .

إلى القارىء عن هدفه ومنهجه وبوجه عام . وسيتضح للقارىء مما يأتى منهج المؤلف بوجه خاص فى كتابه « عهد القرآن » .

يبحث المؤلف فى كتابه هذا - على وجه الخصوص - موضوع نشأة الإسلام ، وإن كان العنوان العام للكتاب لا يفصح عن ذلك بوضوح ، ويعتمد المؤلف فى عرضه ومناقشته لهذا الموضوع على القرآن واجتهاده الخاص فى تفسير نصوصه ، وعلى كتب الحديث والتاريخ ، كما يعتمد على بحوث المستشرقين . وقد خصص فى نهاية الكتاب ملحقات أعطى فيه بياناً وافياً ومفيداً لما استخدمه من مراجع فى كل فصل من فصول الكتاب .

وفى حين أن المؤلف يذهب إلى القول بأن البحث المنهجى الجاد لما فى القرآن والحديث وغيرها من المراجع الأخرى لا يمكن أن يقود إلا إلى معارف تقريبية وليس إلى معارف كاملة^(١) ، فإنه - فيما يتعلق بنشأة الإسلام - يأخذ بالآراء السائدة فى الدراسات الاستشراقية . فإنه إذا كان يعتقد من ناحية أن البحث لا يمكن أن يصل بنا إلا إلى معارف تقريبية كما أشرنا ، وكما يعبر عن ذلك فى موضع آخر بقوله إن المرء يتوصل إلى أحكام هي فى قدر كبير منها ليست إلا معارف ذاتية ومشروطة^(٢) فإنه يعتقد من ناحية أخرى « أن الخطوط الكبرى ، وكذلك بعض الجزئيات أيضاً - فيما يتعلق بنشأة الإسلام - قد أصبحت واضحة » ، وأن العالم الباحث يستطيع أن يبنى على النتائج التى توصل إليها أسلافه فى هذا المجال^(٣) .

أما عن الموضوعات الجزئية لأقسام هذا الكتاب فقد تخيرها المؤلف على ما يبدو - على أساس أهميتها بالنسبة له فى دعم الرأى الذى يذهب إليه

(١) ص ١٥٣ .

(٢) ص ١٣٦ .

(٣) ص ١٥٣ .

فما يتعلق بنشأة الاسلام ، كما يلاحظ أن الكتاب يحتوى على نقاط معينة في نقد محمد والقرآن تتخذ مركز الصدارة في العرض ، وتكرر في أبواب مختلفة ، حيث يعرض الكتاب في بعض الأحيان - كما سنبين - بعض الدعاوى التي توضع في بادىء الأمر على أنها مجرد تخمينات أو افتراضات - يعرضها بكل بساطة وبلا مقدمات على أنها نتائج مؤكدة . وهذا أمر لا يمكن تبريره علمياً .

٣ - محتويات الكتاب

يقع الكتاب في مائة وستين صفحة ، ويشتمل على أحد عشر قسماً أو باباً رئيسياً مقسمة بدورها إلى فصول صغيرة ، بالإضافة إلى تمهيد في أول الكتاب وملحق في نهايته ، وذلك على النحو التالي : بعد أن يتحدث المؤلف في التمهيد عن الجو العام ، يتحدث بعد ذلك عن المرحلة الأولى من حياة محمد ، وعن تجربته الأولى مع الوحي ، وعن وعيه بالرسالة ، وعن مضمون الوحي في المرحلة الأولى ، وعن الاعتقاد في إله خالق قادر . ثم يتناول بالحديث قصة الخلاص في اليهودية والمسيحية ، ويتكلم بعد ذلك عن كفر المكين ، وعن النزاع مع اليهود ، وعن الحرب مع المكين ، وعن السنوات الأخيرة أو سنوات إكمال الدين ، وعن شخص النبي محمد . وبعد ذلك يأتي ملحق يتضمن المراجع ومواضع الأسانيد .

تلك هي أهم النقاط الرئيسية التي تناولها المؤلف . وفي الصفحات التالية سنعرض أهم ما ورد فيها من أفكار ، ونبين ما للمؤلف وما عليه ، بادئين أولاً بالجوانب السلبية في الكتاب ، ثم نتحدث بعد ذلك عن الجوانب الإيجابية ، ونختتم هذه الدراسة ببعض الملاحظات .

٤ — الجواب السلبية في الكتاب

١ — التأثير اليهودي والمسيحي :

إن مضمون الكتاب — رغم العنوان العام — مقصور في جوهره على الحديث عن التأثير اليهودي والمسيحي على نشأة الإسلام ، أو بمعنى آخر مقصور على محاولة البرهنة على هذا التأثير بالعديد من الدعاوى ، ويواجهنا هذا الموضوع الرئيسى في بداية الكتاب في التمهيد^(١) ، حيث يشير المؤلف إلى أنه على الرغم من أن مهد الإسلام كان يقع بعيداً عن الأحداث الثقافية والدينية للعالم الخارجى ، إلا أنه كان يقع في مجال إشعاع الدينين الكبيرين : اليهودية والمسيحية . فاذا رأينا المؤلف في هذا الصدد يصف الإسلام — بنوع من التسامح — بأنه دين شقيق « لليهودية والمسيحية » ، فإن هذا الوصف لا يمكن أن يخفى المقصود هنا ، وهو أن توضع أمام القارئ منذ البداية — بطريقة إيجابية — دعوى عدم استقلال الإسلام ، أو تبعيته لليهودية والمسيحية . وكل فصول الكتاب تخدم هذا الهدف كما سنبين ذلك عن طريق الأمثلة .

فنحن نقرأ في الفصل^(٢) الذي خصصه المؤلف للحديث عن الجاليات اليهودية أن العرب كانوا قد هيئوا في المدينة — مدينة اليهود كما يسميها المؤلف^(٣) — لرسالة محمد ، وذلك نتيجة للتأثير اليهودي هناك .

ويعبر المؤلف عن مقصده تعبيراً أكثر وضوحاً في فصل بعنوان « التبشير المسيحي » حيث يقول : لقد كانت معلومات الناس في مكة — في عصر النبي — عن المسيحية محدودة وناقصة ، ولم يكن المسيحيون العرب

(١) ص ٩ .

(٢) ص ١١ .

(٣) ص ١٢ .

سائرین فی معتقداتهم فی الاتجاه الصحيح . ولهذا كان هناك مجال لظهور الآراء البدعية المنحرفة . ولولا ذلك لما كان عهد علي علم بأمثال تلك الآراء التي تنكر صلب المسيح وتذهب إلى أن نظرية التثليث المسيحية لا تعنى الآب والابن وروح القدس وإنما تعنى الله وعيسى ومريم . وعلى أية حال فإن المعارف التي استطاع عهد أن يجمعها عن حياة المسيح وأثره كانت قليلة ومحدودة . وعلى العكس من ذلك كان عهد يعرف الشيء الكثير عن ميلاد عيسى وعن أمه مريم^(١) .

ويحق للمرء هنا أن يسأل : ما الذي يقصد أن يقوله المؤلف هنا ؟ إن الإجابة على ذلك هي أن المؤلف يريد أن يضع أمام القارئ دعوى عدم تلقى عهد لنص القرآن من الله بطريق الوحي ، وبالتالي فإنه - أي عهد - هو الذي كتب القرآن بنفسه بناء على ما استطاع جمعه وما حصل عليه من معلومات مسيحية - ويريد المؤلف أن يوهم القارئ بأن هذه الدعوى تعتبر حقيقة ثابتة وأمرأ واضحاً مفهوماً بذاته ومفروفاً منه . وهذا ما كان يجب أن يبرهن عليه المؤلف أولاً .

إن الأسلوب العلمي السليم الذي كان على المؤلف أن يتبعه - وكذلك بما ينبغي أيضاً أن يسود بين الأديان السهوية من علاقة طيبة « وهذا أمر لم يكن في يوم من الأيام أكثر إلحاحاً مثلاً هو اليوم حتى تستطيع تلك الأديان أن تقف حصناً منيعاً ضد التيارات المادية الإلحادية » - نقول إن ذلك كان يقتضى أن يضع المؤلف دعاواه وانفراضاته على أنها مجرد افتراضات ، وليس على أنها نتائج ثابتة « وحقائق » يراد لها أن تكون واضحة مع أنه ليس هناك ما يدل على وضوحها على الإطلاق .

والأمر الذي يؤسف له أن المؤلف عندما يتحدث عن الأثر المزعوم للمسيحية على الإسلام فإنه يبنى كلامه بوجه عام لا على براهين ،

(١) ص ١٣ وما بعدها .

ولسكن على تخمينات وادعاءات . ومن الأمثلة على ذلك ما يقوله عن شعيرة الصلاة إذ يزعم أن شعيرة الصلاة في الإسلام كما أتى بها عهد كانت ولا تزال حتى اليوم متأثرة بأشكال العبادة في كل من المسيحية واليهودية العريتين ، حيث كان النموذج المسيحي واليهودي في العبادة — والمشتغل على الركوع والسجود وقراءة نصوص مقدسة — معروفاً لدى العرب عن طريق الرهبان المسيحيين والنسك^(١) .

وبعود المؤلف مرة أخرى للحديث عن شعيرة الصلاة في الفصل الذي عقده للحديث عن تأثير المسيحية واليهودية . وهنا يشير بوجه خاص إلى الركوع والسجود ويقول :

إن الركوع والسجود مع الوقوف أمام الله في خضوع وتذكر ملمات تعبر عن الجو الأسامي للعبادة الخاشعة . ولا يمكن أبداً أن تكون مأخوذة من التقاليد العربية المتوارثة ، في حين أنها كانت شائعة في عبادة الأديان الكبرى المعاصرة وبوجه خاص في المسيحية . وإن كون المصطلح العربي « صلاة » كلمة مستعارة من اللغة الآرامية يشير إلى هذا الاتجاه نفسه . ولهذا يجوز لنا أن نسلم بأن عهداً كان واقعاً تحت تأثير أشكال العبادة المسيحية عندما أتى بأهم الفرائض الدينية « وهي الصلاة »^(٢) .

وتعليقاً على ذلك نقول : إن الزعم بأن الإسلام أخذ من المسيحية صورة الصلاة زعم مرفوض يكذبه الواقع ، إذ أن صورة الصلاة الإسلامية تختلف عن صورة الصلاة في عبادة الكنيسة المسيحية . فشكل الصلاة في الإسلام وشروط صحتها ومقدماتها من وضوء وغيره شيء فريد يتميز به الإسلام ، وليس له نظير في أي دين من الأديان ، كما أن كلمة صلاة — والتي يريد أن يعتمد عليها المؤلف في إدعائه — كانت معروفة في اللغة العربية قبل الإسلام . وإن كانت آنذاك تحمل معنى آخر .

(١) ص ٤٤ .

(٢) ص ٤٠ .

ولنا أن نتساءل عن معنى هذا الإصرار العجيب من جانب بعض المستشرقين على تبعية الإسلام للمسيحية واليهودية . إن هذا له معنى واحد يتمثل في الادعاء بأن الإسلام دين بشرى لفقه عهد من الديانات التي تعرف عليها ، وهذا الادعاء يقوله بعض المستشرقين بطريقة ملفوفة وغير مباشرة ، ويقولون البعض الآخر بطريقة مباشرة وبأسلوب صريح .

وقد سمعت أحد الأساتذة المستشرقين في جامعة ميونيخ بألمانيا في أواسط الستينات وهو يحاضر طلابه في هذا الموضوع ، وهذا المستشرق هو الأستاذ الدكتور كيسلينج Kissling ، وهو من أنصار دعوى أخذ الإسلام من المسيحية واليهودية ، ويذكر هذه الدعوى بطريقة واضحة لا مواربة فيها على أنها حقيقة ثابتة . ويؤكد هذا الأستاذ أن عهداً قد تعرف على ما لدى يهود يثرب من دين ، كما تعرف من بحيرى الراهب على المسيحية ، وكانت نتيجة ذلك أن عهداً تمثل هذا كله في نفسه وخرج على الناس يعلن دينه الجديد الذى لفقه من الدينين الكبيرين . ويطرح الأستاذ سؤالاً يقول : إذا كان عهد أخذ دينه عن اليهودية والمسيحية فلماذا لم يأخذ بنظرية التثليث المسيحية التي تعتبر الأساس الراسخ في العقيدة المسيحية ؟

ويرد الأستاذ على ذلك بقوله : إن الإجابة على ذلك تتمثل في أحد احتمالين : إما أن يكون بحيرى الراهب قد شرح هذه النظرية لمحمد فلم يستطع عهد فهمها . وبالتالي لم يأخذها في دينه ، وإما أن بحيرى نفسه لم يكن يفهم هذه النظرية فهم جيداً « وهذا أمر ليس بمستبعد ، فهناك - على حد تعبير هذا الأستاذ - ٩٥٪ من المسيحيين لا يفهمون هذه النظرية » وعندما شرح بحيرى النظرية لمحمد لم يستطع هذا أن يفهمها أيضاً لسوء شرح بحيرى لها وبالتالي لم يأخذها محمد . وهكذا ، بكل بساطة .. وإلى هذا الحد من السذاجة تصل مثل هذه المزاعم !

والسؤال هو : لماذا لا يكون الإسلام ديناً أصيلاً مأخوذاً مباشرة من نفس التبع الذى أخذت عنه الديانات السماوية الصحيحة ؟ لماذا لا يكون

الاسلام هو الحلقة الأخيرة من حلقات الوحي الالهى الذى أقام الاتصال بين السماء والأرض على مدى تاريخ البشرية ؟ لماذا يحرمون على الاسلام ما يبيحونه لليهودية والمسيحية ؟ هل هو التعصب الأعمى الذى يدفع إلى ذلك ؟

أم هي الكراهية لهذا الدين الذى جاء مصححاً لما طرأ على الديانات السابقة من أوهام وأباطيل ، وكاشفاً لوجه الحق فيها ؟

هل مبدأ جواز اتصال السماء بالأرض عن طريق الوحي مبدأ مسلم به أم لا ؟

إنه إذا كان هذا المبدأ مسلماً به فلا معنى لأن تحتكره اليهودية والمسيحية وتمنعه عن الاسلام ، وإذا لم يكن مسلماً به فلا مجال للديانات جميعها ؟

لقد جاء القرآن الكريم بما هو أعلي وأوسع وأكمل من كل المعلومات التى كانت لدى بحيرى الراهب ولدى كل النصراني واليهود فى شتى بقاع العالم ، وجاء القرآن مصدقاً لما نزل على موسى وعيسى وداود وسليمان وغيرهم من حيث كون الكتب التى نزلت عليهم هي فى الأصل وحي من عند الله ، كما جاء القرآن مهيمناً على هذه الكتب وحاكماً عليها ، فذكر القرآن أن اليهود والنصارى أوتوا نصيباً من الكتاب ، وأنهم نسوا حظاً مما ذكروا به ، وأنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ، كما بين القرآن كثيراً من القضايا الكبرى التى كانت موضع خلاف بينهم فى العقائد والأحكام والأخبار^(١) .

وهناك العديد من الأمثلة التى خالف فيها القرآن ما ورد من أخبار فى كل من العهد القديم والجديد^(٢) .

(١) الوحي المحمدى للسيد محمد رشيد رضا : القاهرة ١٣٥٤ هـ . ص ١٠٩

(٢) ومن ذلك - على سبيل المثال - ما ورد فى سفر الخروج من أن ابنة فرعون هى التى تبنت موسى ، ولكن القرآن قرر أن امرأة فرعون =

فهل أخذ محمد ذلك من الرهبان في رحلته التجارية إلى الشام ؟ وهل كان كفار مكة يسكتون عن ذلك لو عرفوا أن محمداً استقى معلوماته من اليهود أو النصارى ؟

لقد كانوا يلجئون إلى أوهي المزاعم فلماذا سكتوا عن زعم تآلي محمد عن اليهود والنصارى ؟

لقد زعم الزاعمون أن الذي يعلم محمداً هو عبد رومي كان يصنع السيوف في مكة ، فرد عليهم القرآن زعمهم قائلاً (ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) .

وحتى المعلومات التي ذكرت في القرآن وكان لها أصل في كتب اليهود أو النصارى لم يكن محمد ولا قومه يعلمون شيئاً عنها : ويشير القرآن إلى ذلك بعد قصة نوح مثلاً (تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين) . وبعد قصة يوسف يقول القرآن (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذا أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) .

كما أن هناك من أخبار القرآن ما لم يكن يعرفه أهل الكتاب فقد ذكر القرآن بعد قصة زكريا وولادة مريم وكفالة لها قوله تعالى (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون)^(١)

فن أين أخذ محمد كل ذلك ؟

= هي التي تبنته . وفي هذا السفر أيضاً نسبة صنع العجل الذي عبده بنو إسرائيل إلى هارون . وقد نسب القرآن ذلك إلى السامري وذكر إنكار هارون ذلك عليهم .

(١) الوحي المحمدي ص ١٠٦

إنه وحى السماء ، فالإسلام ليس ديناً تابِعاً لأى دين آخر ولكنه الدين الذى أراد الله أن يكون خاتم الأديان وآخر حلقة فى قصة اتصال السماء بالأرض لهداية البشر ، وقد أعلن القرآن ذلك فى قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً) (١) .

ونود فى هذا الصدد أن نذكر السادة المستشرقين بأن مذهب اليهودية والمسيحية والإسلام هو الشرق .. فالشرق هو مهبط الرسالات السماوية ، وعلى أرضه سار رسل الله يحملون رسالته إلى الناس جميعاً ، والمقياس لهذه الأديان جميعاً لابد أن يكون مقياساً واحداً لأن مصدرها واحد . ولكن هذا المقياس الذى نعينه لن يكون بالتأكيد ذلك المقياس الذى يريد أن يطبقه المستشرقون على علاقة هذه الأديان بعضها ببعض ، وهو مقياس التأثير والتأثر كما لو أن الأمر يدور حول شىء إنسانى يخضع لهذا المقياس الإنسانى ، ولهذا فنحن نرفض - ومعنا كل الحق - منهج المستشرقين فى دراسة الإسلام لأنه منهج مصطنع جاء وليد اللاهوت الأوربى ، ولأنه منهج يقصر عن فهم طبيعة الأديان السماوية ، ويحاول أن يضعها فى صعيد واحد مع الاتجاهات الفكرية الإنسانية .

(ب) نشأة الإسلام :

الموضوع الرئيسى الذى يعرضه المؤلف فى كتابه هو فى حقيقة الأمر موضوع نشأة الإسلام ، وتدور معظم مناقشاته حول هذا الموضوع . وفى ذلك يقول بوضوح : إن المسألة ذات الأهمية البالغة هي « مسألة قصة تطور (عقيدة محمد) أو بالأحرى مسألة المراحل الأولى لعقيدته الجديدة ، وبدقة أكثر عملية التحول الدينى والمذهبي التى لابد أن تكون قد تمت فى نفسه قبل أن يتوجه بدعوته إلى الرأى العام » (٢) .

(١) سورة المائدة ٣ .

(٢) ص ٣٥ .

ويعبر المؤلف عن ذلك بوضوح أشد حين يقول : « إن ما نود أن نعرفه هو : ما هي المعابر أو ما هي المراحل الإعدادية أو ما هي النشأة والنمو لذلك الذي يواجهنا بوصفه رسالة تمت صياغتها في السور المبكرة جداً »^(١) .

ولا يغيب عن ذهن المؤلف أن هذا الذي يبحث فيه أو يسأل عنه لا يمثل بالنسبة للمسلمين موضوعاً للبحث أو السؤال ، ولهذا يشير إلى أنه ليس هناك وجود لدى المسلمين لمثل هذا الذي يتمثل في قصة تطور عقيدة محمد بالمعنى الذي يقصده وذلك ، لأن محمداً - في نظر المسلمين - قد تلقى الوحي من الله . وينبه المؤلف إلى أن بحثه ينطلق من منطلق مختلف عن منطلق المسلم ، ويضيف إلى ذلك قوله : « ولهذا فلن يستطيع أحد أن يأخذ علينا شيئاً إذا ما ذهبنا إلى القول بأن محمداً كان يسير قبل اصطفاؤه للنبوّة وهو « حامل » بالمضمون الرئيسي للرسالة التي أعلنها فيما بعد ، وإذا ما حاولنا أن نكون لأنفسنا صورة عن هذه المرحلة الإعدادية للنبوّة »^(٢) .

والواقع أن المؤلف لم يكن في حاجة إلى اللف والدوران والبحث عن صيغ عديدة معقدة للتعبير عما يريد أن يقوله ، وذلك لأن ما يسميه بالمراحل الأولى والإعدادية لعقيدة محمد يتمثل في نظر المؤلف بكل بساطة - كما سيتضح - في أن محمداً قد اطلع على الديانة المسيحية ، وفي أن فسكروه كان واقعاً تحت تأثير تصورات هاتين الديانتين ، وقد سبق أن بينا تهافت هذا الادعاء .

وإذا كان لا بد لنا من تعليق آخر على ما يسمى بالمراحل الأولى لنبوّة محمد ، فذلك هو أننا نرى أنه كان في وسع الأستاذ بارت أن يكون أكثر وضوحاً في عرض وجهة نظره لو كان قد أشار هنا أيضاً إلى أنه ينطلق من

(١) المرجع السابق .

(٢) ص ٣٦ .

افتراضات معينة ويحاول هنا أن يبرهن عليها . . أى ينطلق من افتراض أن
مجداً قد أقام الإسلام طبقاً لنموذج الدين المسيحى والدين اليهودى على أساس
ما حصل عليه من معلومات من اتباع هذين الدينين . فنحن إذا تأملنا أقوال
المؤلف بدقة يتضح لنا أن مناقشاته بوجه عام هى عبارة عن محاولة من جانبه
لتقرير وتصديق ما وضعه من افتراضات ، وبالتالى فنحن هنا لسنا بصدد
بحث علمى بعيد عن الأحكام السابقة ووجهات النظر التى يعتقد بها المؤلف سلفاً
ويحاول فرضها فى هذا المجال .

ولكن الأمر الذى يثير الدهشة حقاً هو أن المؤلف على الرغم من ذلك
له بعض أقوال إيجابية عن الإسلام وعن النبى . فنحن نراه مثلاً يطاق على
الإسلام — كما سبق أن أشرنا إلى ذلك — أنه دين شقيق للمسيحية
واليهودية ، كما يعترف بما لمحمد من شخصية دينية حقيقية . فكيف يمكن
تفسير ذلك ؟

إن ما يثيره كتاب « مجد القرآن » من اهتمام ، وما يمثل فى الوقت نفسه
نقطة ضعف فى هذا الكتاب يتمثل فى هذا التصادم بين هذين الرأيين المتناقضين
فى حقيقة الأمر عن الإسلام ونبي الإسلام « ويبدو أن المؤلف يعتقد صحة
هذين الرأيين ١ » . ولا شك أن السؤال الذى يفرض نفسه فى هذا الصدد هو:
هل يستطيع باحث مسيحى أو يهودى أن يتخذ إزاء الإسلام موقفاً أكثر
انفتاحاً ، وإلى أى مدى ؟

ولا نريد هنا أن ندخل فى مناقشة هذه المسألة . ولكن الذى لا شك
فيه أن المؤلف كان يستطيع أن يكون أكثر وضوحاً فى التعبير عن موقفه
مع الالتزام بالأسلوب العلمى الذى يرفض وضع الافتراضات على أنها
حقائق مقررة . ونعتقد أن هذا أمر ممكن لا يخرج عن حدود استطاعة
الباحث .

(ج) قضية التوحيد :

وننتقل الآن إلى الحديث عن تصور المؤلف لما يسمى بقصة تطور عقيدة محمد ونبدأ بقضية التوحيد .

فقد عقد المؤلف فصلاً بعنوان « الآلهة العربية القديمة » وفي هذا الفصل يقول : لقد كان العرب قبل بعثة محمد يعبدون آلهة أخرى بجانب الله الذي هو الإله الأعلى ، ويضيف إلى ذلك قوله : « ولا بد أن محمداً كان له أيضاً في الأصل مثل هذا الموقف »^(١) .

ولكن المؤلف يشير في الوقت نفسه إلى أن المرء لا يستطيع أن يبرهن على ذلك من القرآن . وبعد ذلك بقليل يقول : « وعلى كل حال فإن النبي قد افترض - على أكثر تقدير - التوحيد في بداية وحيه ، ولكنه لم يأخذ به كبرناج »^(٢) مشيراً في هذا الصدد إلى أن محمداً قد اعترف في ساعة ضعف بالآلهة الثلاثة للعرب وهي اللات والعزى ومناة بوصفها شفعاء عند الله ، كما يتضح ذلك في قصة الغرانيق المزعومة .

وعلى أية حال ، فإن التوحيد في الألوهية عند محمديرجع - في رأى المؤلف - إلى تأثير التصور المسيحي واليهودي للألوهية^(٣) .

ويضع المؤلف الدعوى التي سبق أن عبر عنها تعبيراً أكثر حذراً على أنها حقيقة ثابتة ويقول : « لقد كان ولاء محمد حتى وقت بلوغه سن النضج قائماً للتصورات الدينية لمواطنيه المسكين ، تلك التصورات المتوارثة جيلاً عن جيل »^(٤) .

(١) ص ١٦ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) ص ٣٩ .

(٤) ص ٤٢ .

وهذا يعنى أن محمداً كان قبل زمن نضجه على مذهب التعدد أو الشرك .

وفي موضع آخر يعود المؤلف مرة أخرى للحديث عن هذه المسألة ويقول : إن هناك من بين النتائج التي أمكن التوصل إليها في العصر الحديث فيما يتعلق بالأبحاث الخاصة بمحمد نتيجة تعتبر مؤكدة . . . ففي حين كان الوحي المحمدي كله — وكذلك علم العقيدة الإسلامي الذي تطور عنه فيما بعد — يسير بشكل صارم في خط التوحيد ، فإن دعوة النبي في بدايتها المبكرة يظهر أنها لم تكن قائمة على فكرة وجود إله واحد فقط ^(١) .

ويذهب المؤلف إلى حد القول بأن فكرة التوحيد قد انضجحت لمحمد شيئاً فشيئاً بمرور الزمن ^(٢) .

وهكذا يتضح لنا هذا الإصرار العجيب من جانب المؤلف لتقرير هذه الدعاوى فيما يتعلق بالتطور المزعوم لعقيدة محمد .

والقضية الآن هي : هل كان محمد شخصاً عادياً أم أنه نبي اصطفاه الله واختاره لتبليغ آخر رسالاته للعالمين ؟ إنه إذا كانت الأولى فالأولف ولنغيره أن يدعو ما شاءوا فيما يتعلق بتطور فكره أو عقيدته أو ما شاكل ذلك .

وإن كانت الثانية فلا مجال على الإطلاق لهذا الهراء ، لأن الله الذي اصطفاه قادر على عصمته من كل ميل أو هوى . ونحن لدينا الدليل القاطع على نبوته وعصمته ممثلاً في سيرته ، وفي القرآن الذي أنزله الله على قلبه ، وفي الوقت نفسه لا يملك المحصوم دليلاً واحداً له قيمة علمية يشكك في ذلك ، ولم يستطع المؤلف أن يأتي بشيء له قيمة يقنع به القارئ . وأما اعتماده في هذا الصدد على قصة الغرائيق ، فقد سبق أن بينا كذب هذه القصة ولا داعي لتكرير القول في ذلك ^(٣) .

(١) ص ٦٢ .

(٢) ص ٩٣ .

(٣) انظر ص ٤٠ وما بعدها من هذا الكتاب .

ولكن لا يفوتنا هنا بصدد هذه القصة أن نطالب بعمل إيجابى حيال تراثنا الدينى ، وذلك بالعمل على تنقيته مما علق به من شوائب على مر الأيام ، إذ أن كثيراً من قدامى مؤلفينا قد اعتمدوا على النقل من بعضهم بدون نقد أو فحص لما ينقلون ، وقد تسرب إلى كتب تراثنا الكثير من الآراء الدخيلة الباطلة والإسرائيليات ، ولا بد لنا أن نقوم بتطهير تراثنا - عندما نقوم بتحقيقه ونشره - من كل الشوائب حتى يكون غذاء فكرياً صالحاً يستمد منه المسلم المعاصر أسباب القوة . وتنقية التراث تكون إما بحذف الجوانب السلبية أو إبقائها والتعليق عليها بما يبين وجه الصواب ، حتى لا يختلط أمام القارئ الفث بالسمين والنافع بالضار ويتعذر عليه معرفة الصواب . فنحن بذلك نقطع في الوقت نفسه خط الرجعة على كل من تسول له نفسه الطعن أو النيل من الإسلام أو من نبيه .

ولهذا فنحن في عصرنا الحاضر أحوج ما نكون إلى العقلية الناقدة التي لا تسلم إلا بما يثبت أمام النقد ، والتي تعرف الرجال بالحق ولا تعرف الحق بالرجال . ورحم الله الإمام الغزالي الذي كان يقول : « فاعلم يا أخى أنك متى كنت ذاهباً إلى تعرف الحق بالرجال من غير أن تتكل على بصيرتك ، فقد ضل سعيك . فإن العالم من الرجال إنما هو كالشمس أو كالسراج يعطى الضوء ، ثم انظر ببصرك ، فإن كنت أعمي فما يغني عنك السراج والشمس ، فن عول على التقليد هلك هلاكاً مطلقاً » (١) .

(د) الدافع لنبوة محمد ومضمون رسالته :

وكما أرجع المؤلف « التوحيد » لدى محمد - بدون دلائل حقيقي - إلى تأثيرات مسيحية ويهودية ، فإنه يذهب إلى أبعد من ذلك حين يرى وجوب البحث عن الدافع الحاسم لنبوة محمد في تأثير التصورات المسيحية واليهودية

(١) معراج السالكين للإمام الغزالي، ص ٢٩٨ وما بعدها (ضمن مجموعة: الرسائل والفرائد من تصانيف الإمام الغزالي - مكتبة الجندي بالقاهرة) .

عليه . فهذه التصورات - في نظر المؤلف - قد أثرت على محمد ، بل حتى « أجبرته علي أن يتوجه إلى المسألة برسالة خلاص جديدة لها صفة الإلزام »^(١) .

وحديث المؤلف هنا عن عملية الإجبار لهذا التأثير - بعد ادعاء هذا التأثير الذي ليس له عليه دليل - يعد إفراطاً في المغالاة لا يمكن تبريره من وجهة النظر العلمية .

ولا يكتفى المؤلف بذلك بل يريد أن يرجع أيضاً لهذا التأثير قدراً عظيماً من مضمون الرسالة المحمدية . وفي ذلك يقول : « إن اطلاع محمد على الدينين السماويين الكبيرين قد أثر أيضاً في مضمون وحيه المتأخر »^(٢) . ونظراً إلى أن النبي كان يعتقد أنه قد دعى إلى الرسالة التي هي في جوهرها مماثلة للرسالة التي أتت بها في حينها كل من اليهودية والمسيحية ، فقد اهتم بالتعرف على الكثير - بقدر الامكان - من التراث الفكري اليهودي والمسيحي ، ونستطيع أن نعرف من القرآن بوضوح نجاح مهمته في التعلم من هذا التراث »^(٣) .

أما كيف يتصور المؤلف بالتحديد التأثير المسيحي على الوحي المحمدي فذلك يتضح عندما يتحدث مثلاً عن فكرة يوم القيامة ، إذ يزعم أن محمداً لا بد أن يكون قد عرف هذه الفكرة من أتباع المسيحية^(٤) .

وحيث إن محمداً - كما يرى المؤلف - كان يعتقد أنه أتى بنفس الرسالة التي أتت بها كل من اليهودية والمسيحية ، فإن القرآن - في نظر المؤلف -

(١) ص ٣٨ .

(٢) لهله يقصد فترة ما بعد الهجرة .

(٣) ص ٥٦ .

(٤) ص ٦٦ .

« ينبغي ألا يكون شيئاً آخر غير الصياغة العربية للوحي الأصلي لأهل الكتاب . وقد كرر محمد وصدق - بوصفه رسول الله إلى العرب - المضمون الأساسي للدعوة اليهودية والمسيحية »^(١) .

وفي موضع آخر يقول : « لقد كان محمد نفسه على اقتناع من بادئ الأمر بأن مضمون دعوته يتفق مع وحي الأديان السماوية السابقة »^(٢) .

وتعقياً على ذلك نقول : إن القرآن لا يعارض إطلاقاً في أن الإسلام متفق في جوهره مع الأديان السماوية الصحيحة السابقة ، بل ينص على ذلك صراحة في كثير من الآيات . ولكن ذلك لا يعني إطلاقاً أن يكون الإسلام قد أخذ من المسيحية واليهودية بطريق مباشر أو غير مباشر ، بوعى أو بغير وعى . فدعوة الإسلام - كما جاء بها محمد - لم تكن بحاجة إلى الاستعارة من المسيحية واليهودية ، وذلك لأنها أخذت من النبع الأصيل وأسست على وحي الله رب كل الأديان الحقيقية . ولكن يبدو - وهذا أمر يدعو إلى القربة - أن المؤلف لا يريد أن يقر بأصالة الدين الإسلامي . فان ما يريده هنا من تأكيد على اقتناع محمد بأن مضمون رسالته متفق في جوهره مع مضمون الأديان السماوية السابقة هو فقط بيان عدم استقلال الإسلام ، أى بيان تبعيته للمسيحية واليهودية وتأثره بهما . وإذا جاز لنا المؤلف في اتجاهه - جدلاً - فان ما يريده لا يستقيم إذا لاحظنا أن من بين التعاليم الأساسية في المسيحية مسألة ألوهية عيسى ومسألة صلبه مما لم يأخذ به محمد ، بل على العكس حاربه بكل قوة . ولكن المؤلف - كما سبق أن أشرنا - ينسب أخذ محمد بالآراء المسيحية « المنحرفة » إلى ما كان منتشرأ في عصره بين المسيحيين العرب من آراء لا تتفق مع المسيحية الصحيحة ، وظل محمد متمسكاً بمثل هذه الآراء ولم يتخل عنها . وذلك يرجع - في نظر المؤلف -

(١) ص ٨٢ وما بعدها .

(٢) ص ١٠٤ .

إلى أن مجدداً في أواخر حياته لم تكن لديه « المرونة » الكافية لكي يصحح آراءه الخاطئة^(١) .

ولسنا هنا في حاجة إلى مزيد من التعليق فقد سبق أن بينا ضحالة وبطلان مثل هذه المزاعم عند حديثنا عن التأثير المسيحي واليهودي . وإنه إن السذاجة بمكان أن ننتظر من الأستاذ بارت أن يبدى « مرونة » في آرائه ، وينظر إلى الإسلام نظرة موضوعية خالصة خالية من العقد النفسية التي زرعتها الصليبية في شتى أشكالها وصورها في النفوس فأضحت حجاً يمنع الباحثين في الإسلام من الأوربيين من رؤية الأمور على وجهها الصحيح . ولهذا نجد أن كتابة الباحثين الأوربيين عن أديان أخرى غير الإسلام كالبوذية وغيرها كتابة خالية من مثل تلك العقد النفسية . وربما يقدر لمثل هذه الغشاوة أن نزول عن الأعين والأنفس في مستقبل الأيام عندما تجد الأديان جميعها أنها محاصرة ومهددة بأخطار التيارات الإلحادية الجارفة وحينئذ ربما تفتح الأعين والأنفس على حقائق الأمور ، ويرى المستشرقون في الإسلام سنداً مكيناً لصد غارات الإلحاد ويعرفون أنه الحق من عند الله . ويومئذ تتضافر الجهود ويتعاون أهل الخير من أتباع الديانات السماوية على إعلاء كلمة الله .

(هـ) نبوة عهد والعمل الفنى الخلاق :

ويستمر المؤلف في محاولته تأكيد التأثير المسيحي واليهودي على عهد . وفي هذه المرة يتناول الموضوع من زاوية أخرى مستعيناً في ذلك ببحوث علم النفس الحديث . فقد عقد فصلاً^(٢) يعالج فيه مسألة يعتبرها مسألة نفسانية تتعلق بما يمكن أن يكون قد دار بخلد محمد عند أخذه من التعاليم المسيحية أو اليهودية . ويعتمد الأستاذ بارت في بادئ الأمر على بعض الآيات القرآنية التي تحكى زعم اليهود والمشركون بأن محمداً قد أخذ ما يأتي به على أنه وحي

(١) ص ٣٣ .

(٢) ص ٥٧ وما بعدها .

إلهي من أناس آخرين . ومن ذلك قوله تعالى : (وقال الذين كفروا لئن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون^(١)) ، فقد جاءوا ظالماً وزوراً . وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا ، قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً^(٢)) ، وقوله تعالى : (ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر ، لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين)^(٣) .

ويرى المؤلف أن تفنيد محمد لهذه الاتهامات لم يكن مقنعاً لخصومه ، ولكن المرء يصح له - كما يقول المؤلف - أن يستنتج من ذلك على الأقل نتيجة مؤداها أن « مجدداً كان من جانبه على اقتناع تام بأنه قد تلى الأفكار القرآنية (التي هي في رأينا أفكار مسيحية ويهودية)^(٤) في صورة وحى حقيقي »^(٥) . وهكذا فإن « الاسترجاع أو التمثيل المأخوذ من الآخرين قد تحول في وجدانه إلى تجربة أصلية للوحى »^(٦) .

ويعتقد المؤلف أنه يجد في القرآن دليلاً على دعواه ، ويستند إلى الآية القرآنية المشار إليها : (ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر . . .) إلى آخر الآية ، ويرى أن مجدداً لم يأت في رده المتضمن في هذه الآية بدليل

(١) القوم الآخرون المشار إليهم في الآية هم اليهود وقيل : عداس مولى حويطب بن عبد العزى ويسار مولى العلاء بن الحضرمي وأبو فكيه الرومي .
« راجع تفسير الكشاف »

(٢) سورة الفرقان ٥ - ٧ .

(٣) سورة النحل ١٠٣ .

(٤) ما بين القوسين من كلام المؤلف أيضاً .

(٥) ص ٥١ .

(٦) المرجع السابق .

مفحم ، ويضيف إلى ذلك قوله : ومن ذلك يستطيع المرء أن يقرأ الاعتراف الذي يتمثل في أن محمداً قد أخذ علمه في واقع الأمر عن إنسان ، وعن إنسان أعجمي بالذات غريب عن لغة العرب . أما أن محمداً قد أتى بهذا العلم في القرآن باللغة العربية فان هذا — في نظر المؤلف — لا ينهض أن يكون دليلاً مضاداً .

ويزعم الأستاذ بارت أن الاهتمام الرئيسي للنبي محمد كان مركزاً على المرحلة الأخيرة لعملية تمثله أو تملكه للمضمون الديني المسيحي واليهودي ، ويرى المؤلف أنه قد دار بخلد محمد « أن علمه قد يكون من ناحية الموضوع صادراً من إنسان أعجمي ، أما من ناحية الصياغة النهائية فقد منح له بإسان عربي مبين ومن أعلى ، أي أنزله الله عليه »^(١) .

وهكذا يبدو محمد في نهاية الأمر — بناء على مزاعم المؤلف — شخصاً مضللاً ، بل وتضليله تضليل مزدوج من حيث أنه في الوقت الذي يندفع فيه الآخرون يندفع نفسه أيضاً . وبهذه الصورة يصور المؤلف في النهاية نبي واحد من الأديان السماوية الكبرى ١ « ولا يغفر للأستاذ بارت تصريحه بعكس ذلك في موضع آخر كما ستتحدث عن ذلك بعد قليل » . فأننا إذا لاحظنا أن المؤلف على الرغم من ذلك قد وصف محمداً بأنه نبي وبأنه إنسان على درجة عظيمة من التدوين^(٢) فان المرء يجب أن يقرر أن كتاب محمد والقرآن ينطوي على فهم قاصر للدين بوجه عام . ثم أليست هذه الاتهامات التي يصدر الأستاذ بارت عليها هي بعينها الاتهامات التي وجهت إلى محمد من جانب المشركين ، والتي رد عليها القرآن ، وهي اتهامات قديمة لم تكن لها حينذاك أية قيمة ، ولم تثر إلا السخرية من قائلها ، وكانت دليلاً على سقم أفهامهم . فاذا كرر

(١) المرجع السابق .

(٢) ص ٥١ ، ١٣٦ .

الأستاذ بارت اليوم نفس الاتهامات فإنه يصنع عبثاً ويصح لنا أن اتهمه بعدم
الجدية في البحث .

ويرى المؤلف أن الأسلوب الذي أدرك به محمد عملية دعوته النبوية والطريقة
التي قدرها بها - أى شعوره بأن العلم الذي تلقاه على يد إنسان أعجمى هو
وحى من الله ووصفه له بذلك - ربما يبدو لنا أمراً غريباً للوهلة الأولى .
ولكن الأستاذ بارت لا يجد فيه أية غرابة ، بل يراه على العكس من ذلك
أمراً واضحاً ومفهوماً . ولتوضيح ذلك يقارن نبوة محمد بعمل فنى خلاق
ويقول : « كل فنان خلاق يعتقد أنه يصادف نوعاً من الإلهام إذا ما نجح
في ساعة موفقة في الوصول إلى صورة مناسبة تماماً للتعبير عن إحساس كان
يالنسبة له حتى ذلك الوقت يحوم في غير وضوح »^(١) ثم يقول : « ومن هنا
تبقى هناك - من وجهة النظر النفسانية - خطوة قصيرة إلى الإلهام الذي
يصادفه نبي »^(٢) .

وتعقيباً على ذلك نقول : إن علم الأديان يجب أن تكون له مفاهيم
أساسية أخرى غير تلك المفاهيم المعتبرة في مجالات العلوم الأدبية . وفضلاً عن
ذلك فإن المرء إذا أراد أن يسلم جدلاً بأن القرآن شعر أو عمل فنى فإن المرء
لابد له حينئذ من الاعتراف بأن هذا العمل الفنى قد مارس ولا زال يمارس
تأثيراً فريداً وخارقاً للعادة في تاريخ العالم ، الأمر الذى لا يستطيع أن يحدته
شعر أو عمل فنى آخر من أى نوع كان . وبالتالي فنحن هنا أمام ظاهرة
فريدة لا يمكن تفسيرها بمقاييس الظواهر الفنية أو النفسية . وعندئذ لا مفر
من الاعتراف بأن الأمر هنا يدور حول شيء آخر غير العمل الفنى ، وأنه
لابد من البحث عن تفسير آخر لهذه الظاهرة الفذة .

ويحاول الأستاذ بارت تأسيس تفسيره لنبوة محمد على معارف علم
النفس الحديث . وهنا يتحدث عن العقل الباطن باعتباره العامل الحامى .

ولهذا يرى أن مجداً قد أصبح نبياً لأنه قد اتخذ هذه الأفكار المسيحية واليهودية بدون وعى . وفي ذلك يقول : « إن اتخذ مجد لهذه الأفكار الغربية عنه لم يكن بطريق مباشر وعن وعى ، وإلا لكانت رسالته قد فقدت طابع الوحي ، وبدلاً من أن يكون نبياً كان يصبح - على أكثر تقدير - رائداً من رواد أدب الترجمة الدينى » (١) .

وبعد ذلك بقليل يقول : « لقد تحولت المعارف التى حصل عليها مجد من أناس أماجم - تحولت في عقله الباطن إلى ملك خاص ، ولهذا استطاعت أن تعطى فيما بعد مادة الوحي العربى الأصيل » (٢) .

ثم يعود المؤلف إلى الحديث عن هذه المسألة مرة أخرى ويقول : « لم يكن مجد مضللاً ، وقد يبدو الأمر لنا غريباً ومتناقضاً إذا ما اطالع أحد عن طريق أناس أماجم على ما كان من أحداث العصور السابقة ، وصاغ فيما بعد هذه الأحداث من جديد في لغته الحالية . . . ثم ادعى بعد ذلك أن النص - وبالتالى الموضوع أيضاً - قد أوحى الله به إليه . ولكن النبى العربى لم يجد في هذا الوضع شيئاً يقلقه ، بل كان مقتنعاً حقاً بأنه يبلغ في رسالته وحيّاً حقيقياً فقط » (٣) .

وتعقيباً على ذلك نقول : إن المؤلف إذا ذهب إلى القول بأن مجداً لم يجد في هذا الوضع شيئاً يقلقه فإن ذلك يرجع إلى أن مجداً ﷺ كان يرى الأمور على وجه آخر يختلف تماماً عن هذا الذى يريد أن يفهمه المؤلف ويعرضه علينا .

ومن ناحية أخرى فإن محاولة المؤلف تأسيس عرضه لنبوة مجد على

(١) ص ٨٣ .

(٢) المرجع السابق ،

(٣) ص ١٣٦ .

بهارف علم النفس الحديث محاولة غير موفقة ولا يمكن تبريرها ، وذلك لأن هذه المعارف بوجه عام قد تكون معارف عملية ومناسبة في مجالها ، ولكنها بالتأكيد غير مفيدة ولا مثمرة في حل المسائل الأساسية للدين حلاً مناسباً ، وبوجه خاص إذا كان الأمر يتعلق بظاهرة النبوة .

(و) نبي العرب :

يذهب المؤلف إلى القول بأن مجداً كان ابن عصره وحبس بيئته ، ويعبر عن ذلك بقوله : « لقد كان مجد بطبيعة الحال ابن عصره ، وقد عاش من الوجهة العقلية أيضاً في الجماعة التي ينتمي إليها جسدياً ، وقد كان لزاماً عليه إذا ما أتى بتصورات جديدة أن يرعى الاعتبارات الواقعية وأن يبنى على أساسها . أما ما يتعلق بموقعه في مسألة قيادة الحرب - لكي نذكر هنا مثلاً واحداً فقط - فقد ظل حتى نهاية حياته حبس بيئته » (١) .

وما يذهب إليه المؤلف هنا ربما ينطبق على مصلح اجتماعي معتدل ، ولكنه لا ينطبق إطلاقاً على صاحب رسالة نبوية جاءت لتحدث بارادة الله تغييراً جذرياً في مجتمع الإنسانية ، وليس في بيئة محدودة . وقد حدث هذا التغيير بالفعل وتجاوز حدود البيئة العربية ، وتردد صدهاء في كل أركان المعمورة ، وأقبلت الشعوب غير الإسلامية على الإسلام إقبالاً منقطع النظير في فترة زمنية قصيرة . والشعوب العربية اليوم لا تمثل أكثر من نسبة السدس من المجموع الكلي لمن يدينون بالإسلام في شتى أنحاء العالم .

ولكن المؤلف - رغم وقائع التاريخ - يريد أن يجعل دعوة مجد قاصرة على البيئة العربية المحدودة فقط . وفي ذلك يقول :

« إن عظمة مجد وتفردته تتضح في شعوره باستمرار ارتباطه بالجماعة الإنسانية التي كان ينتمي إليها ، ويسعى للتأثير فيها . وبعد أن اهتدى

ابتداء بعد لأى إلى معرفة الحقيقة الالهية اعتقد أن من واجبه أيضاً أن يقود مواطنيه المكين - وأن يقود فضلاً عن ذلك كل العرب - إلى طريق الخلاص^(١) .

وهكذا نرى أن محمداً - في نظر المؤلف - قد جاء على أكثر تقدير نبياً لكل العرب . وذلك رغم النصيوص الصريحة الواضحة التي تدل على أن الله قد أرسله إلى الناس كافة .

وفي ذلك يقول القرآن - على سبيل المثال - (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً وناذيراً ولكن أكثرهم لا يعلمون)^(٢) . ويقول أيضاً : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)^(٣) كما أن محمداً ﷺ يقول عن نفسه : « وكان كل نبي يبعث إلى قومه ، وبعث للناس كافة »^(٤) .

وفضلاً عن هذه النصيوص فإن عالمية الدعوة الإسلامية تتضح لكل منصف يحاول أن يتفهم تعاليم الإسلام ومبادئه .

(٥) الجوانب الايجابية :

لقد عرضنا فيما سبق لأهم الجوانب السلبية التي تضمنها كتاب « محمد والقرآن » ، ونريد أن نكتفي بها كأمثلة تعطينا صورة واضحة عن اتجاه هذا الكتاب ، ولكن يجب علينا - لكي نكون منصفين للمؤلف - أن

(١) ص ١٣٩ .

(٢) سورة سبأ ٢٨ . يقول الكشاف في تفسيره لقوله تعالى : (إلا كافة للناس) أى إلا رسالة عامة لهم محيطه بهم لأنها إذا شملتهم فقد كفتهم أن يخرج منها أحد منهم .

(٣) سورة الأنبياء آية ١٠٧ .

(٤) رواه البخارى .

نشير هنا إلى بعض أقواله التي تنطوى على جوانب إيجابية وتبدو موضوعية: رغم أنها - للأسف - قليلة وتتناقض في نهاية الأمر مع باقي أقواله .

فالمؤلف يجد بين حين وآخر - كما سبق أن أشرنا - كلمات يمتدح بها النبي ويمتدح تدينه العميق . فيقول عن شخص النبي : لقد كان محمد في حقيقة أمره إنساناً متديناً . وفي تدينه يكن مفتاح تفهم شخصيته^(١) . ويرى المؤلف - على الأقل حسب بعض أقواله في هذا الكتاب - أن محمداً نبي حقيقى ، وذلك حين يقول : « لم يكن محمد برسالة واضحة أمام عينيه أهدافاً أنانية قبلية كانت أو عائلية . . . وقد جعل محمد من نفسه متحدثاً باسم معرفة إلهية موحدة صافية ، ودعا إلى أخلاق دينية حقيقية . . . وكان لابد له بالضرورة أن يتجاوز إطار معرفة الكهانة المعتادة ، وهكذا كان أبعد كثيراً من أن يكون كواحد من أرباب الفراسة أو العرافين أو السحرة . ولكى نعبر عن هذه الحقيقة في شكل تناقض نقول : لقد كان محمد قبل أن يعرف شيئاً على الإطلاق عن النبوة قد بدأ - من وجهة نظر موضوعية - في أن يكون نبياً »^(٢) .

وهذا الكلام يوحى بأن المؤلف يعتبر محمداً - من وجهة نظر موضوعية - نبياً . وهذا أمر يعتبر مثير دهشة للقارئ بعد الذى عرفه عن رأى المؤلف في محمد وفي دعوته مما سبق أن ذكرناه بالتفصيل . نتناقض الكتاب هنا واضح لاجتاج إلى بيان .

وعن أهداف تعاليم محمد ومواعظه يقول المؤلف : لقد كان الهدى هو : « إيقاظ الناس مما كانوا فيه من فراغ فكري واعتداد ساذج بالذات ، وهدايتهم إلى اتجاه ديني حقاً وجديداً تماماً »^(٣) .

(١) ص ١٣٦ .

(٢) ص ٥١ .

(٣) ص ٧١ .

وكثيراً ما يؤكد المؤلف أن محمداً قد ظل وفياً لهدفه الديني الخالص ، فلم يغلب عن ذهنه هذا الهدف لافي البداية البسيطة ولا في الانتصارات الحاسمة التي توجت بفتح مكة^(١) .

وفي ذلك يقول : « إن المرء ليتجنى على النبي بادعاء أنه كان وفياً لرسالته الدينية أثناء إقامته بمكة فقط ، وأنه قد أصبح في المدينة رجل دولة ورجل سياسة لا يعترف بغير القوة »^(٢) .

ويؤكد المؤلف أيضاً أن وعي محمد برسالته كان قوياً وواضحاً^(٣) . وأنه لم يكن مدفوعاً إطلاقاً في مشروعاته وأعماله بجوع أو تعطش للقوة أو السيادة ، بل على العكس من ذلك ظل الهدف الوحيد لدى محمد حتى في أعظم انتصاراته السياسية والعسكرية هو الولاء لله وحده والخضوع العميق له^(٤) .

وحين بصرح المؤلف بشيء إيجابي عن محمد فإنه يفعل ذلك - على ما يبدو - في حرارة واقتناع ، ولكن أقواله الإيجابية لا تنفق مع معارضه عن نشأة الاسلام والوحى الذي أنزل على محمد . وربما يستطيع المؤلف أن يحصل على نظرة أعمق عن حقيقة الاسلام لو حاول أن يعيد النظر في هذين الجانبين المتناقضين في آرائه .

٦ — كلمة أخيرة :

إذا سألنا أنفسنا في نهاية هذه الدراسة : ما هي التمكرة التي يمكن أن يكونها الأوربي لنفسه عن الاسلام بعد فراغه من قراءة كتاب

(١) ص ١١٤ .

(٢) ص ١٢٣ .

(٣) ص ١٣١ .

(٤) ص ١٣٨ .

« محمد والقرآن » ؟ فان الاجابة على هذا السؤال تتلخص في عبارة قصيرة هي :

الإسلام دين مأخوذ من اليهودية والمسيحية ، وقد استقى محمد معلوماته الإسلامية من أتباع هذين الدينين ، وخيل إليه أنه رسول من عند الله فاستعاد ماسبق أن عرفه وجمعه ثم كتب ذلك بلسان عربي مبين على أنه قرآن موحى به إليه من عند الله .

وهذا يعنى - فى عرف المؤلف وأمثاله - أن المسلمين يعيشون فى جو أسطورة ، بل فى جو أكذوبة كبرى إذا اعتقدوا أن محمداً قد تلقى القرآن من الله ، وأنه قد أوحى إليه فعلاً ، وإذا اعتقدوا أن الإسلام دين مستقل عن اليهودية والمسيحية ومأخوذ من النبع الأصيل ، من عند الله صاحب الأديان السماوية جميعاً ، وإذا اعتقدوا أن محمداً رسول إلى الناس كافة وليس للعرب فقط .

وإذا كان المؤلف - بمثل هذه الآراء - يريد أن يقول لنا رأياً شخصياً له فلا نستطيع أن نقف فى طريقه ، ولكن الذى لانستطيع أن نقره عليه هو محاولة وضع هذا الرأى الشخصى على أنه « معرفة علمية موضوعية » ، وذلك عن طريق بعض الدعاوى والاستنتاجات التى لاترقى بأية حال إلى درجة المعارف المعتمدة . وقد اتضح لنا من عرضنا للكتاب ومناقشتنا لما ورد فيه من آراء كيف أن دعاوى المؤلف واستنتاجاته فيما يتعلق بالإسلام ونبيه لانستطيع أن تثبت أمام النقد .

ولكنى مع ذلك أكرر ما سبق أن قلته فى مقدمة هذه الدراسة من أنه ليس غريباً أن تختلف وجهات النظر بيننا وبين الأوربيين المشتغين بالدراسات الإسلامية فيما يتعلق بالمسائل الأساسية فى الإسلام ، بل الغريب أن يتفقوا معنا فى الرأى حول هذه المسائل .

وفى هذا الصدد نقول ما قاله شيخ الإسلام الشيخ مصطفى عبد الرازق

حين تحدث عن جهود الغربيين في الفلسفة الاسلامية واثني على صبرهم ونشاطهم وسعة اطلاعهم وألح إلى نزوات الضعف الانساني التي تشوب أحياناً جهودهم في خدمة العلم ثم قال : « فانا نرجو أن يكون في تيقظ عواطف الخير في البشر وأنسياقها إلى دعوة السلم العام والنزاهة الخالصة والانصاف والتسامح ، مدعاة للتعاون بين الناس جميعاً على خدمة العلم باعتباره نورا لا ينبغي أن يخالط صفاءه كدر » (١) .

ولعله أصبح واضحاً الآن مدى الحاجة الملحة إلى أن يقوم علماء المسلمين أنفسهم بعرض عقيدة الاسلام بكل اللغات الأجنبية الحية وبأسلوب علمي موضوعي ، حتى نتيح للقراء في البلاد الناطقة بتلك اللغات فرصة الاطلاع على الاسلام في صفائه ونقاؤه بعيداً عن الأهواء والأغراض التي تشوب الدراسات الاستشرافية ، وفي الوقت نفسه نحمل المسلمين الذين يعيشون في تلك البلاد من الوقوع تحت تأثير تلك الدراسات الاستشرافية عن الاسلام .

وهذا العمل من جانب علماء المسلمين هو عمل من صميم واجبهام الديني في الدعوة إلى الله . وقد يقال إن بعض الهيئات الاسلامية لم تقصر في هذا الصدد وقامت باخراج الكثير من النشرات والكتيبات بلغات مختلفة للتعريف بالاسلام .

ورداً على ذلك نقول : إن معظم تلك النشرات والكتيبات قد كتبها كاتبوها في الأصل باللغة العربية لتخاطب القاريء العربي ، ثم ترجمت إلى تلك اللغات ، وبالتالي فإن قيمتها التأثيرية أو الاقناعية بالنسبة للقراء غير العرب ليست في المستوى المطلوب ، هذا فضلاً عن أننا لا نريد كتيبات أو نشرات وإنما نتحدث عن دراسات أكاديمية جادة وعميقة تجعل المستشرقين يفكرون ألف مرة قبل أن يخوضوا في الحديث عن الاسلام ونيه بالصورة التي نراها حتى اليوم .

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية للشيخ مصطفى عبد الرازق-القاهرة

ولابد أن يتولى القيام بهذه الدراسات مختصون في الدراسات الإسلامية ممن يجيدون لغات أجنبية ، ولهم اطلاع على الثقافة الغربية ، ولديهم فهم للقارئ الأوربي، وقدرة على مخاطبته بالأسلوب المناسب . ولأظن أن العمل الفردي في مثل هذه الأحوال يجدي كثيراً ، وإنما نريد تضافر الجهود وقيام الهيئات الإسلامية المختلفة بالإسهام بنصيبها في مثل هذا العمل الإسلامي الكبير .

وكمثال لعمل فردي في هذا الصدد نورد في القسم الثاني من هذا الكتاب صورة لإسهام واحد من الذين ارتضوا الإسلام ديناً في التعريف بالإسلام من خلال إجاباته على مجموعة من الأسئلة التي وجهت إليه وإلى فريق آخر من المختصين في الأديان المختلفة .

القسم الثاني
الإسلام في تصورات كاتب ونبي مسلم

- ١ - العالم والإنسان
- ٢ - علاقة الأديان بعضها مع بعض
- ٣ - الدين والإنسانية
- ٤ - الدين والمجتمع

تمهيد :

١ — كتاب إجابة الأديان :

صدرت في ألمانيا الغربية عام ١٩٧١ الطبعة الثانية من كتاب كان قد صدر لأول مرة في عام ١٩٦٤ بعنوان « إجابة الأديان » .

Die Antwort der Religionen

وقد اشتمل الكتاب على إجابة المختصين في أديان مختلفة على واحد وثلاثين سؤالاً تتعلق بالموضوعات التالية :

العالم والإنسان ، علاقة الأديان بعضها مع بعض ، الدين والإنسانية ، الدين والمجتمع . والأديان التي أجاب المختصون فيها عن هذه الأسئلة هي حسب الترتيب الوارد في الكتاب : اليهودية والكاثوليكية والبروتستانتية والإسلام والهندوسية والبوذية .

٢ — صاحب فكرة الكتاب :

وقد قام بأعداد الأسئلة وإخراج الكتاب الدكتور جرهارد تشيسني Gerhard Szczesny . والأمر الذي يلفت النظر هو أن الدكتور تشيسني لا ينتمي إلى أي دين من تلك الأديان أو غيرها من أديان أخرى . وهو نفسه يشير إلى ذلك^(١) . ولكنه يقول إنه مقتنع بأن الإنسان متدين بطبيعته ، وأنه « كائن لن يكف عن توجيه أسئلة لا يمكن الإجابة عليها إلا عن طريق عقيدة دينية^(٢) » .

(١) ص ٦ من كتاب إجابة الأديان .

(٢) ص ٥ .

ويرى تشيسنى أنه قيد « انتشر هناك على نطاق واسع عدم اكتراث بما يسمى « عقيدة » أو « دينا » ، وأن المعلومات الصادرة عن اللاهوتيين لاتصل إلا لعدد قليل من الناس المدربين تدريباً ملائماً ، في حين أن دعاوى ومطالب الأدب الديوى المشتغل بالدين متحيزة تحيزاً بالغاً لوجهة نظرها التى تفرض أنها صحيحة لاشك فيها ، الأمر الذى لا يستطيع معه الإنسان الخارجى أو المحايد أن يشعر بأن تلك الدعاوى والمطالب تخاطبه أو تقنعه » .

ونحن نعتقد أن عدم الاكتراث بالدين بالشكل الذى يتصوره تشيسنى غير قائم فى العالم الإسلامى بصورة عامة ، ولكنه قائم فى المحيط المسيحى الأوروبى الذى يعيش فيه تشيسنى وذلك لأسباب مختلفة من بينها تعرض الدين لموجات عارمة من النقد أو الرفض نتيجة للاتجاه العلمانى الشامل ، بالإضافة إلى الطابع المحاط بالأمرار المقدسة فى اللاهوت المسيحى ، وصعوبة فهم هذا اللاهوت الذى تستعصى عقائده الرئيسية على الأفهام وتظهر متناقضة حتى بالنسبة للمثقفين المسيحيين . وإذا أخذنا ذلك فى الاعتبار فإننا نستطيع أن ننهم بصورة أوضح تلك الحقيقة المتناقضة التى تمثل فى أن تشيسنى فى الوقت الذى لا يسلم فيه بدين من الأديان يهتم بالدين بوجه عام اهتماماً كبيراً .

ويشير تشيسنى بوجه خاص - فى مقدمته للكتاب - إلى أن الإنسان الفرد فى العالم الحديث - بما فيه من إمكانيات واسعة للتثقيف والتواصل بين الناس - يدرك « أنه يعيش فى عالم توجد فيه إجابات مختلفة اختلافاً كبيراً - ولا بد من أن تؤخذ بجديّة - على الأسئلة الأساسية وغيرها من أسئلة » .

أما هدف تشيسنى من أسئلته التى وضعها فى كتابه فهو: « أولاً أن يطالع الفرد بدقة أكثر على الإمكانيات المختلفة للعقيدة الدينية ، وثانياً أن يتضح له أنه توجد هناك أيضاً خلف التعاليم اللاهوتية المعقدة مشكلات تتعاقى بكل فرد منا » .

و يدرك تشيسنى تماماً أن الأسئلة التي وضعها ليست نامة أو مكتملة ، فضلاً عن أنها أيضاً أسئلة ذاتية . ومن أجل هذا ترك للساده الذين أجابوا عن هذه الأسئلة في هذا الكتاب حرية التغيير في الأسئلة أو اقتراح أسئلة أخرى ، ولكنهم تركوها كما هي بدون تغيير أو إضافة .

ويأمل تشيسنى في أن يستطيع كتابه (إجابة الأديان) أن يجعل قراءه أكثر تفهما للأديان الأخرى وللتدين بصفة عامة ، ولا شك في أن حرص تشيسنى في هذا الكتاب على إعطاء كل الأديان فرصة متساوية لتقول كلمتها يعتبر أمراً إيجابياً ، ويمثل استثناء من القاعدة المألوفة في الحكم على الأديان بصفة عامة وعلى الإسلام بصفة خاصة حكماً يسير على وتيرة واحدة خالية من التحجيص العلمى ويقوم على وجهات نظر معينة .

وفىما يلي نبذة مختصرة عن تاريخ حياة تشيسنى :

ولد جرهارد تشيسنى فى ألمانيا عام ١٩١٨ وحصل على الدكتوراه فى الفلسفة فى عام ١٩٤٠ ، عمل فى إذاعة بافاريا بألمانيا من عام ١٩٤٧ حتى عام ١٩٦٢ مديراً لبرامج مختلفة . وحصل فى عام ١٩٥٧ على جائزة فى الأدب عن كتابه « مستقبل الاتحاد » ، وفى عام ١٩٦١ أسس « الاتحاد الإنسانى » ، ورأس هذا الاتحاد حتى عام ١٩٦٩ « ويعمل منذ عام ١٩٦٩ ناشراً لسلسلة كتب معروفة واسعة الانتشار . وهو يعيش فى ميونيخ . وقد صدر له فى عام ١٩٧١ كتاب بعنوان « الخير المزعوم ، حول عجز الأيديولوجيين » .

٣ — محمد أسد :

وقد قام بالرد على الأسئلة المطروحة من وجهة النظر الإسلامية محمد أسد . وقد ولد محمد أسد فى النمسا عام ١٩٠٠ وكان اسمه ليوبولد فايس Leopold Weiss وعن ظروف اعتناقه للإسلام يقول إنه قد اعتنق الإسلام فى عام ١٩٢٦ بعد أن قام بجولة فى أنحاء العالم الإسلامى ، مراسلاً لبعض أمهات الصحف الأوربية

في الفترة من عام ١٩٢٢ إلى ١٩٢٦ ، وأبدى اهتماماً بنظام الحياة في مجتمعات تلك البلاد ، ووجد أن النظرة إلى الحياة فيها تختلف اختلافاً أساسياً عن النظرة الأوروبية للحياة ، فقاد ذلك إلى البحث في تعاليم الإسلام .

ورأى التباعد الواضح بين ماضى الإسلام وحاضره ، وراح يبحث مشكلة التخلف السائد في العالم الإسلامي رغم الإمكانيات المثلى التي تقدمها التعاليم الإسلامية ، و انتهى إلى أن هناك سبباً واحداً فقط للانحلال الاجتماعي والتفافي بين المسلمين ، وهو ابتعاد المسلمين شيئاً فشيئاً عن روح التعاليم الإسلامية ، فراح يبحث عن السبب الذي دفع المسلمين إلى هجر تطبيق تعاليم الإسلام وناقش هذه المشكلة - كما يقول - :

« مع كثير من المسلمين المفكرين في جميع البلاد ما بين طرابلس الغرب إلى هضبة البامير (الهند) ، ومن البوسفور إلى بحر العرب . فأصبح ذلك تقريباً شجى في تسمى طما في النهاية على سائر أوجه اهتمامي بالعالم الإسلامي من الناحية الثقافية .

ثم زادت رغبتى في ذلك شدة حتى أنى - وأنا غير المسلم - أصبحت أتكلم إلى المسلمين أنفسهم مشفقاً على الاسلام من إهمال المسلمين وتراخيهم .

ولم يكن هذا التطور بيننا في نفسى إلى أن كان يوم - وذلك في خريف عام ١٩٢٥ - وأنا يومذاك في جبال الأفغان . فقد تلقاني حاكم إدارتى شاب بقوله : (ولكنك مسلم غير أنك لا تعرف ذلك من نفسك) . لقد أثرت في نفسى هذه الكلمات ، غير أنى بقيت صامتا . ولكن لما عدت إلى أوروبا مرة ثانية في عام ١٩٢٦ وجدت أن النتيجة المنطقية الوحيدة لميلي هذا أن أعتنق الاسلام » .

تلك هي الظروف التي لا يست اعتناق محمد أسد للاسلام . أما لماذا اعتنق الإسلام وما الذى جذبه إليه على وجه الخصوص ، فانه يجيب على ذلك بأن الذى جذبه إلى الاسلام هو ذلك البناء الإسلامى الشاىخ من التعاليم الأخلاقية بالإضافة إلى منهاىج الحياة العملية .

ويضيف إلى ذلك قوله : « ولا أستطيع اليوم أن أقول أى النواحي قد استهوتني أكثر من غيرها ، فإن الاسلام على ما يبدو لى بناء تام الصنعة ، وكل أجزائه قد صيغت ليتم بعضها بعضاً ، ويشد بعضها بعضاً .

فليس هناك شيء لا حاجة إليه ، وليس هناك نقص فى شيء . فنتج عن ذلك ائتلاف متزن مرصوص . ولعل هذا الشعور من أن جميع ما فى الاسلام من تعاليم وفرائض قد وضعت مواضعها هو الذي كان له أقوى الأثر فى نفسى . وربما كانت مع هذا كله أيضا مؤثرات أخرى يصعب على الآن أن أحلها .

ومنذ ذلك الحين سعى محمد أسد بكل طاقاته لدراسة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، ودرس اللغة العربية وتاريخ الاسلام ، وقضى أكثر من خمس سنوات فى أرض الحجاز . . فى تلك البقاع المقدسة التى سار فيها النبي عليه الصلاة والسلام داعياً إلى الله . وخرج محمد أسد من دراساته المستفيضة ومقارناته العميقة لوجهات النظر الدينية والاجتماعية السائدة فى العالم الاسلامى بعقيدة راسخة : « بأن الاسلام من وجهتيه الروحية والاجتماعية لا يزال - بالرغم من جميع العقبات التى خلفها تأخر المسلمين - أعظم قوة لهاضة بالهمم عرفها البشر . وهكذا تجمعت رغباتى كلها منذ ذلك الحين حول مسألة بعثته من جديد » (١) .

وقد عرفت المكتبة العربية محمد أسد فى كتابه « الاسلام على مفترق الطرق » الذى أهدها إلى الشباب المسلم ، والذي قام بترجمته الدكتور عمر فروخ فى عام ١٩٤٦ . ومن مؤلفات محمد أسد أيضاً كتاب بعنوان « الطريق إلى مكة » وقد صدر فى عام ١٩٥٥ باللغة الألمانية ، وكتاب باللغة الانجليزية بعنوان « حول أصول الفقه الاسلامي » ويقوم محمد أسد منذ سنوات بأعداد تفسير للقرآن الكريم .

(١) انظر فى ذلك : محمد أسد فى كتابه : الاسلام على مفترق الطرق .

ترجمة د. عمر فروخ - بيروت ١٩٦٢ - ص ١٢ - ١٦ .

وبعد التعريف بمحمد أسد نعود إلى كتاب (إجابة الأديان) الذي نحن بصددده . فقد قمنا بترجمة الأسئلة التي أعدها تيسنى في هذا الكتاب ، وقمنا بترجمة إجابات محمد أسد عليها .

ونرجو أن تتمكن في وقت قريب من ترجمة باقي إجابات المختصين في الأديان الأخرى لكي نضع بذلك هذا العمل الهام أمام المشتغلين بالدراسات الدينية بوجه عام والمختصين بدراسة مقارنة الأديان بوجه خاص . وفي الصفحات التالية نعرض الأسئلة والرد الاسلامي عليها . وقد أضفنا إلى ذلك بعض التعليقات التي توضح بعض العبارات أو تشير إلى أماكن الآيات القرآنية أو تختص بتخريج الأحاديث النبوية التي استشهد بها محمد أسد في خلال إجاباته .

العالم والإنسان

السؤال الأول :

تتحدث الأديان عن عالم آخر وحقيقة واقعة أخرى . فما هي علاقة عالمنا والحقيقة الواقعة فيه بذلك العالم الآخر وبذلك الحقيقة الواقعة الأخرى ؟

هل هذا الذى نستطيع أن نعرفه وأن نصنعه هو الجانب الميسور لنا من حقيقة كلية شاملة ، أم أن الأمر يدور بالنسبة لعالمنا هذا ولذلك العالم الآخر حول مجالين للوجود مختلفين عن بعضهما اختلافاً عديداً ؟

الإجابة :

وجهة النظر الإسلامية في العالم هي أنه لا توجد هناك أبداً ضرورة تفصل الحقيقة إلى مجالين للوجود : مجال « طبيعى » ومجال « فوق طبيعى » . فكل ما هو كائن وما يحدث أو ما يمكن أن يكون أو ما يمكن أن يحدث هو نتيجة الفعل الإلهي الخلاق - وبناء على ذلك (فإن هذا كله) ليس لحسب « طبيعياً » ، بالمعنى الأعمق لهذه الكلمة ، وإنما يمثل أيضاً ماهية متكاملة للفهم الإنسانى . وبعض وجوه هذه الحقيقة المركبة يستطيع الإنسان أن يلاحظه وأن يفهمه ولهذا يسميها القرآن « عالم الشهادة » ، في حين أن وجوها أخرى معينة تقع خارج نطاق الملاحظة أو الإدراك الإنسانى إما أحياناً أو باستمرار أيضاً ، وبناء على ذلك تسمى « عالم الغيب » . وبعض وجوه هذا المجال الأخير ستتكشف للإنسان وتصير مفهومة لديه في المرحلة المستقبلية لوجوده ، أى في الحياة الأخرى بعد الموت ، في حين أن وجوها أخرى قد قدر لها أن تظل إلى الأبد مقصورة على مجال العلم الإلهي . ولكن على أية حال فإن مجالات

الحقيقة الواقعة — المعروف منها معرفة أولية ، وكذلك النواحي غير
للعروفة إما أحياناً أو باستمرار — هي فحسب أجزاء لماهية واحدة تفيض
من الله : فالله كما جاء في القرآن هو « القيوم » ^(١) ، هو المصدر — القائم
بذاته ولذاته — لكل وجود . ولهذا لا يستطيع المسلم أن يربط أبداً مفهوم
« الحقيقة الواقعة » بتصورات ثنائية . وحيث أن جملة تعاليم القرآن تهدف
إلى التعميق المتواصل للوعي الإنساني وإلى توسيع دائب لخبراته الروحية فإن
الحدود — من وجهة النظر الإسلامية — بين ما يعرف معرفة أولية (عالم
الشهادة) وما يخرج عن نطاق الملاحظة الإنسانية ليست أبداً حدوداً جامدة
ونهاية : وهذا السبب وحده يكفي بالنسبة لنا كمسلمين لأن تكون « الحقيقة
الواقعة » لعالمنا غير منفصلة لامن حيث وكيف ولا من حيث التصور عن
تلك الحقيقة الواقعة الأخرى التي لا تخضع لإدراكنا الحسية ، أو التي تقع
أيضاً خارج قدرات إدراكنا العقلية .

السؤال الثاني :

هل تظهر « الحقيقة الأخرى » بطريقة ما في الحقيقة الواقعة لعالمنا ؟

وما هي الإمكانيات التي لدى الإنسان لكي يعرف عنها شيئاً : هل هي
موجودة بصفة عامة ، وكيف يمكن أن تكون ؟

ما هو معنى الوحي والكتب المقدسة والطقوس المتوارثة ؟

هل هناك معجزات . أي أحداث تصح فيها « الحقيقة الأخرى » عن
شمسها عن طريق رفع القوانين (الطبيعية) ورفع شروط الحقيقة الواقعة
في عالمنا ؟

(١) القيوم : هو الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه . راجع تفسير
الكشاف .

الاجابة :

الإسلام لا يفهم « الحقيقة الواقعة » فهما ثنائياً كما سبق أن ذكرت في إجابتي على السؤال السابق ، وإنما يرى الإسلام فيها وحدة جوهرية : أى تجلياً متعدد الجوانب لإرادة الله الخلافة . ومن أجل ذلك لا يستطيع المرء أن يتحدث عن « حقيقة أخرى » على الضد من « حقيقة عالمنا » وإنما الأمر يدور حول جوانب يمكن إدراكها وجوانب لا يمكن إدراكها ، وجميعها هي جوانب لكل واحد .

ولكن يمكن أن يحدث - من ناحية أخرى - أن تنكشف أحياناً لعقل الإنسان الباحث وربما لحواسه أيضاً ناحية من نواحي الحقيقة التي تقع عادة خارج إدراكه ، ويكون ذلك إما عن طريق معرفة شخصية مباشرة ، وإما بطريقة أكثر دواماً وأكثر عمومية نتيجة لبحث منهجي منظم : فهناك قسم كبير - وإن لم يكن هو الكل أيضاً - من هذا الذي يكون في العادة غير مدرك لنا ، لا يتحتم أن يبقى دائماً غير مدرك . وهذا يتعلق بوجه خاص بالحقيقة المستمرة للفعل الإلهي الخلاق بالمعنى المحدد وبالمعنى المجرد أيضاً . ويصف القرآن هذه الفاعلية الخلاقة بأنها « سنة الله » ، وتشمل كل ما يعنيه المرء بمفهوم « قوانين الطبيعة » .

وهكذا فإن بعض جوانب الحقيقة التي تكون في العادة غير معروفة ، يمكن أن تدخل إذن في دائرة الفهم الإنساني عن طريق الملاحظة المنظمة لوقائع الطبيعة المختلفة وعن طريق دراسة علاقاتها المتبادلة : أى عن طريق البحث العلمي . وحيث أن الإسلام يهدف إلى التوسيع الدائم للوعي الإنساني وتعميقه - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - فإن كل تعاليم الإسلام تؤكد في وضوح الأهمية الكبرى لدراسة الطبيعة باعتبار ذلك إحدى الطرق التي تتيح للإنسان فهماً أفضل للخطوة الخلاقة التي يتجلى الله من خلالها . والقرآن والسنة الصحيحة المأثورة عن النبي محمد مليئان بالنداءات والتوجيهات في

هذا الصدد ، وهذا يوضح لنا أيضاً حقيقة أن البحث العلمى المتعلق بالطبيعة
قد نهض نهضة جبارة أثناء العصر الاسلامى المبكر .

وعلى كل حال فإن البحث العلمى وحده فى علوم الطبيعة لا يستطيع أن
يضع أمامنا كل جوانب الحقيقة : إذ أن بعض هذه الجوانب يتجاوز تجاوزاً
بعيداً إمكانيات البحث التجريبي والتحديدات أو التعريفات العلمية ، وذلك
نتيجة للكثرة اللامتناهية والتداخل المتبادل للعوامل المحددة للحقيقة . وفى
داخل هذه المقولة - مقولة ما هو مجهول علمياً - يوجد على وجه
الخصوص مجال الأخلاق التى تمثل عنصراً جوهرياً للحياة الإنسانية ،
وبالتالى « للحقيقة » أيضاً . ولبى يمنحنا الله الهداية الضرورية فى مجال
التقييم الأخلاقى - وهى هداية لا يستطيع العلم أن يمنحنا إياها - فإن الله
يكشف لنا عن ماهية الخير والشر على النحو الذى يوصف « بالوحي » :
أى عن طريق البصيرة بالحقائق والعلاقات الأخلاقية التى يمنحها الله لشخصيات
معينة ذات استعداد خاص ، وهى تلك الشخصيات التى نسميها « أنبياء » .
ويؤكد القرآن مراراً على أنه لم تكن هناك جماعة إنسانية كانت فى غير
حاجة إلى مثل هذه الهداية النبوية ، وتمثل نظرية الاستمرار التاريخى
للوحي الالهى أحد الأقوال القرآنية الأساسية .

أما ما يتعلق بمسألة المعجزة فإنه يجب ألا يغيب عن الذهن أن التعبير
القرآنى « آية » لا يعنى فحسب معجزة (أى حدث يخرج عن نطاق المسار
العادى أو المسار الملاحظ عادة للظواهر الطبيعية) ، وإنما هو مرادف أيضاً
لتعبير « علامة » و « رسالة » (بالمعنى المجرد) : وهذا المعنى الأخير يرد
كثيراً جداً فى القرآن . وإذن يستطيع المرء حقاً أن يدعى أن ما يوصف فى
التعبير الشعبى بأنه معجزة هو فى الحقيقة رسالة خارجة عن نطاق المؤلف
(ولكنها ليست أمراً « فوق طبيعى ») - يبين الله لنا بها - وأحياناً بطريقة
رمزية حقيقة أخلاقية ، وإلا لما أصبحت تلك الحقيقة الأخلاقية واضحة

بالنسبة للعقل الإنساني . وحيث أن مثل هذه الرسائل (أي المعجزات) تصل إلينا في الغالب عن طريق تلك الشخصيات ذات المواهب الخاصة والتي اصطفاها الله — هذه الشخصيات التي تطلق عليها الكتب المقدسة وصف الأنبياء — نظراً لذلك فإنه يعزى لها على المستوى الشعبي القيام بعمل المعجزات .

السؤال الثالث :

هل للبحث العلمي أية أهمية بالنسبة لمعرفة « الحقيقة الأخرى » ؟
هل يلزم أن تتفق أقوال الأديان مع أقوال العلم ، أم أنه ليست هناك حاجة لمثل هذا الاتفاق ؟
هل يبدأ التفسير الديني للعالم بأدى ذى بدء من النقطة التي يصل فيها التفسير العلمي إلى نهايته ؟

الإجابة :

البحث العلمي — وهو الملاحظة المنهجية المنظمة لظواهر الطبيعة وما بينها من علاقات متبادلة — له أهمية قصوى في النظرة الإسلامية للعالم . فهو يتيح للإنسان أن يدرك بقدر متزايد النظام الذي هو أساس « خلق الله » وهذه الطريقة يقوى اقتناع الإنسان بوجود الله ويتعمق . وحيث أن الله فعال في أعماق كل الحقيقة الواقعة فإن التعاليم الإسلامية تضيق قداسة على كل عمل من أعمال البحث الذي يضع نصب عينيه هدف معرفة الحقيقة الواقعة معرفة أفضل . وقد قال النبي محمد : « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة »^(١) ، وقال أيضاً : « من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة »^(٢) .

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه بلفظ « طلب العلم فريضة على كل مسلم » .

(٢) رواه مسلم عن أبي هريرة .

وحيث أن كل الحقيقة الواقعة وحدة واحدة حسب ماهيتها فإنه يجب أن تتفق كل معرفة علمية ثبت صدقها بطريقة موضوعية مع ماتقوله لنا تعاليم العقيدة الصادقة فيما يتعلق بطبيعة الكون . وهذا الاتفاق الداخلي بين أقوال القرآن والمعارف الثابتة التي لاشك فيها لعلوم الطبيعة — هذا الاتفاق يمكن توضيحه ببعض الأمثلة . وفيما يلي أشير إلى بعض الأمثلة الواضحة وهي :

١ — نظرية التطور^(١)، التي تسمع مراراً في القرآن مثل نعمة أساسية وتصل بالتطور البيولوجي للكائنات الحية الفردية (وهذا يتضمن الجنين الإنساني) ، كما تتصل أيضاً بالتطور الاجتماعي التسارخي للجماعات الإنسانية .

٢ — التعاليم القرآنية فيما يتعلق بالحركة المتواصلة لكل الأجرام السماوية — الكواكب والأفلاك والمجرات والمجموعة الشمسية — وما بين هذه الأجرام من اعتماد متبادل لمساراتها .

٣ — قانون السببية الذي هو أساس كل وجود وصيرورة — كما يوضح لنا القرآن ذلك في مواضع كثيرة .

وباختصار فإن المرء يستطيع بحق أن يقول إنه لم يكن هناك قط في الإسلام ذلك النزاع بين الإيمان والعلم الذي نصادفه غالباً لدى الأديان الأخرى: وذلك لسبب بسيط وهو أنه ليس هناك في الإسلام نزاع بين الدين والحياة، وأن كل عمل عقلي يشكل جزءاً لا ينفصل من الحياة .

وهذه التفصيلات التي ذكرناها يجب أن تكون حقاً كافية لبيان الدور الذي يلعبه العلم في الإسلام ، ولكن هناك أمراً يجب مراعاته هنا ، فرضم

(١) التطور الذي يقصده الإسلام هو التطور بالمعنى العام لا التطور بالمعنى الذي ذهب إليه دارون في نظريته المعروفة .

أن العلم قادر على أن يجعلنا ندرك بالتدريج العالم المحيط بنا والعالم الباطنى فى داخلنا إدراكاً أفضل ، فإن هذا العلم ليس قادراً ولا مطلوباً منه أن يصدر حكماً فيما يتعلق بالهدف الداخلى للحياة الإنسانية ، وأن يعطى لنا على هذا النحو توجيهات أخلاقية .

وبعبارة أخرى فإن مشكلة التقييم الأخلاقى — أى مشكلة الخير والشر ، وكيف ينبغي أن يكون سلوك الإنسان وما الذى ينبغي أن يسعى نحوه — هذه المشكلة لا تقع فى مجال العلم ، وإنما تقع فى مجال الدين وحده . فالعلم هو بحسب أحد الأدوات التى هى تحت تصرف العقل الإنسانى لكى يستطيع أن يسترشد بها على نحو أفضل باستمرار فى داخل الكون المشاهد ، أما الدين — بالمعنى الإسلامى لهذا المفهوم — فإنه يستخدم هذه الأداة بجانب بعض الأدوات الأخرى لكى يقود الإنسان باستمرار إلى حياة نفسية واجتماعية على نحو أفضل .

السؤال الرابع:

ما هو الدور الذى تلعبه المعرفة الوجدانية لدى محاولة الإنسان الاقتراب من « الحقيقة الأخرى » ؟

هل لتقدّيس الطبيعة والفنون الجميلة وللادب أهمية أيضاً بالنسبة للفهم الدينى للعالم ؟.

الإجابة :

ليس هناك من وجهة النظر الإسلامية حقيقة « أخرى » كما سبق أن أشرنا إلى ذلك — أى ليس هناك حقيقة فوق الطبيعة على الضد من المجالات التى ندركها فى هذا الكون إدراكاً أولياً . فهناك حقيقة واحدة فقط ، ومعرفة هذه الحقيقة يمكن أن تتسع وتعمق عن طريق عمل عقلى واع —

وذلك مثلاً عن طريق البحث العلمي — وكذلك أيضاً عن طريق إدراك
حدسي للعلاقات الداخلية لظواهر الوجود .

ولاشك أن الحصول على مثل هذه المعارف أمر ميسور للإنسان عن
طريق تلك الملاحظة القائمة على حب الطبيعة وهذا ما يطلبه القرآن : فهناك
اختلاف الليل والنهار ، وتغير هبوب الرياح ، وتغير البحر بين مد وجزر ،
والتناسق الظاهر لمسارات الكواكب ، ونمو ورقة وليدة على شجرة ،
والتشكيل المتعددة الأجزاء والمليء بالحكمة للأجسام البشرية والحيوانية ،
والخلق العجيب لحياة جديدة عن طريق التقاء رجل وامرأة ، والتطور
التدريجي للجنين في رحم الأم ، والامكانيات الخلاقة للعقل الإنساني ، وحرية
الاختيار التي ييسرها هذا العقل للإنسان . أما العقل على وجه الخصوص فإن
القرآن يصفه باستمرار بأنه الطريق الذي يستطيع أن يقودنا إلى معرفة
الحقيقة ، وبالتالي إلى الإيمان أيضاً ، وهكذا فنحن مطالبون باستمرار بأن
نحسب مستخدمين قدراتنا العقلية على الوجه الأكمل ، وأن نلاحظ خلق الله
البادي أمامنا ، وأن نأمل في الخلق غير المنظور ، وأن نحاول إدراك البواعث
المحركة لنا وللناس الذين يشاركوننا . ويمكن القول بأن التعاليم الإسلامية
تقول لنا : « تأملوا — وسيقودكم عقلكم إلى الإيمان » بدلا مما تؤكد
لنا بعض الأديان الأخرى : « آمنوا — وستصلون عن طريق الإيمان إلى
فهم الحقيقة » . أما الحقائق الدينية التي يتحدث عنها القرآن فلاصلة لها
بالأسرار أو العقائد التي يصعب فهمها في تعاليم الأديان الأخرى . فهي حقائق
ميسرة للعقل الإنساني بدون صعوبات سواء اتجه المرء إليها عن طريق التفكير
المنهجي المنظم أو عن طريق الحدس . ولكنه على الرغم من أن الإسلام
يشجع كل الأعمال العقلية ويحاول باستمرار الارتقاء بامكانيات التعبير
عنها — مثل العلم والفن والأدب — إلا أنه في الوقت نفسه يحذرتنا في
سعينات نحو معارف دينية من كل محاولة لاستخدام الفن — ويدخل فيه الشعر
والموسيقى — كنوع من الدعاية الميلودرامية الباكية ، وذلك لأنه ، لكيلا

يكون هناك زيف أو خداع فإن الانفعال يجب أن ينتج من المعرفة ،
ولا يجوز أن يكون الانفعال هو المنطلق إلى المعرفة .

السؤال الخامس :

هل هناك تجربة صوفية « للحقيقة الأخرى » ؟

وما هي حقيقة الخبرة التأملية ؟ .

هل يمكن أن يعرف الإنسان عن طريق استغراقه في تأمل ذاته أكثر
من معرفته عن طريق الوقائع النفسية المحددة لماهيته وطبعه ؟

الإجابة :

يؤكد القرآن كثيراً على أن إدراكنا للحقيقة عن طريق ما يوصف
بأنه « تجربة صوفية » يمكن بدون شك أن يتعمق ويتوسع — أى عن
طريق ملامسة وجدانية حدسية للالوهية ، وبالتالي عن طريق الملامسة لتلك
الحقائق التي لا يمكن ادراك معناها الأعمق لا بالادراك الحسى ولا بالذكر
التحليلي أيضاً .

وفي هذه النقطة لا يوجد حقاً تناقض أساسى بين وجهة النظر الإسلامية
ورأى الأديان السماوية الأخرى : فيبدو أنها جميعاً متفقة بصدد إمكانية
التجربة والمعرفة الصوفيتين . ولكن نظراً لأن هذه الامكانية تعتمد في كل
حالة فردية على قدرات خاصة للفرد الذى يمارسها ، كما تعتمد أيضاً على العوامل
المتغيرة تغيراً كبيراً لاستعداداته النفسى . فإن التعاليم الإسلامية لا تتحدث
إلا قليلاً جداً عن الطرق أو الوسائل التي بها يمكن أن تتأق وتستقيم ملامسة
نفسية مباشرة مع المطلق ، ولكن هناك نقطة واحدة نجد للإسلام فيها قولاً
واضحاً ، وإن كان أيضاً قولاً ينصب على ناحية سلبية : فالإسلام يحرم كل
أنواع التعذيب الزهدى للذات ويحرم الرهبانية . وينفى إمكانية أن يقرب هذا
التعذيب الإنسان من الله . فانه « لا رهبانية في الإسلام » كما يرشدنا النبي محمد

ويؤكد به بوضوح ، وكل المدارس والاتجاهات الإسلامية تدرك هذه التعاليم باعتبارها قاعدة لا يجوز المساس بها . ووجهة النظر الإسلامية في العالم تعتبر كل حياة — سواء كانت حياة جسمية وحسية أو مشروطة بالحس أو حياة نفسية أيضاً — بوصفها مرادة لله ، ومن أجل ذلك فإنها حسب ماهيتها أمر إيجابي : وفي إطار مثل هذا الاتجاه يعني كل تعذيب مقصود للذات إنكاراً لنعمة الله ، وبالتالي إنكاراً لخطئة الخلق الإلهية أيضاً .

السؤال السادس :

هل يمكن أن توصف « الحقيقة الأخرى » بمقولات ومفاهيم حقيقتنا الواقعة ؟

هل يعني مفهوم « الله » في الحقيقة ماهية بمعنى فهمنا لمفهوم « الشخص » أم أنه فحسب شفرة لشيء لا يخضع لأي وصف .

أي الأقوال الدينية تفهم فهماً حرفياً ، وأياها تفهم فهماً تشبيهاً أو رمزياً أو أسطورياً ؟ .

الإجابة :

نظراً لأن جوانب الحقيقة التي لا تخضع للادراك أو الملاحظة الإنسانية تقع ماهيتها خارج نطاق الخبرة الإنسانية فإن المرء لا يستطيع بطبيعة الحال أن يصفها بمقولات ومفاهيم الخبرة الإنسانية ، ولهذا السبب تقول السورة الثالثة من القرآن بوضوح : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات »^(١) .

(١) سورة آل عمران رقم ٧ .

ومن الواضح بجلاء أن كل الآراء التعليمية للقرآن في المجالات الأخلاقية والأدبية والاجتماعية تنتمي إلى مقولة الآيات المحكمات ، في حين أن كل الإشارات إلى تلك الجوانب من الحقيقة التي تقع خارج نطاق قدراتنا الإدراكية العادية ، ومن أجل ذلك مغلفة أمام خبرتنا — هي بالضرورة من نوع « المتشابهات » . وإلى هذا النوع الأخير تنتمي — على سبيل المثال — كل الإشارات عن الله و « صفاته » ، وأيضاً طبيعة الكائنات أو القوى المسماة « بالملائكة » والحياة بعد الموت والوقوف أمام الله للحساب والجنة والنار الخ . ويددولي أن المرء لا يستطيع أبداً أن يفهم الآية القرآنية التي ذكرناها فهما سليماً بدون أن يكون لديه وضوح عن ماهية ووظيفة المتشابهات من حيث هي متشابهات ، فالمتشابهات الحقيقية — على العكس من « عرض تصويري » لأفكار يمكن التعبير عنها أيضاً بقول مباشر أو لعل التعبير عنها بذلك يكون تعبيراً أفضل — هي مخصصة فحسب لتعبر بعرض تصويري عن شيء لا يمكن التعبير عنه بقول مباشر بسبب تعقيداته المتعددة الجوانب ، وبالتالي لا يمكن أن يدرك إلا إدراكاً حدسياً^(١) . وهذا فقط في صورة تصور حسي ، ولكن ليس أبداً في صورة سلسلة من الأقوال المجردة . وهذه العلامة المميزة للمتشابهات تتعلق على وجه الخصوص بنظرة الاسلام إلى الله . فإله — كما يقول القرآن — « ليس كمثل شيء » . ومن أجل ذلك لا يمكن وصف الله وتحديدده بمفهوم « الشخص » (بالمعنى الانساني) . وللتعبير عن هذه الاستحالة يتحدث الله عن نفسه في القرآن — في أحيان كثيرة في الجملة الواحدة — بوصفه « أنا » ، و « ونحن » ، « هو » في حين أن الفعل الخاص بذلك يتغير باستمرار بين الحاضر والماضي والمستقبل .

(١) يستخدم المؤلف هنا لفظ intuitiv بمعنى الإدراك عن طريق الصور أو التصوير وذلك على النقيض من المجرد . ولا يقصد بالحدس هنا المفهوم الفلسفي الذي يعني الإدراك العقلي المباشر .

وإذا ما أخذ المرء في الاعتبار الدقة العظيمة التي هي من خواص اللغة العربية (وعلى وجه الخصوص من خواص القرآن) فإن هذا التداخل للضائر الشخصية وللأزمنة يكتسب أهمية بالغة . فهذا التداخل يتساوى مع القول غير المباشر في أن الله يتمثل في اللاتناهي وانعدام الزمان وأنه لا يمكن أبداً أن يوصف بشكل تصويرى أو تجرىدى .

السؤال السابع :

هل الانسان نتاج التطور الطبيعى للكائنات الحية ؟

وهل يختلف عن الحيوانات الثديية فقط بالشكل الذى يختلف فيه
الحيوانات عن النباتات ؟

أم أنه ينتمى إلى نوع « فوق طبيعى » ؟

الإجابة :

يعتبر الإنسان في التعريف اللغوى العربى — ومن أجل ذلك أيضاً في التعاليم الإسلامية — كائناً « حيوانياً » بمعنى انتمائه العضوى لتلك المجموعة من الكائنات التي تكن فيها حياة حساسة وقادرة على الاحساس وكذلك بمعنى اعتماده على الحاجات والوظائف الفسيولوجية التي تتشابه تشابهاً يقل أو يكثر مع باقي الكائنات الحيوانية . أما الأمر الذي يميز الانسان تمييزاً أساسياً من كل الكائنات الحيوانية فهو وعيه العقلي — وهذا يعنى قدرته على تكوين المفاهيم وربطها ببعضها عن طريق عمليات فكرية موجهة توجيهاً حراً . وقد عبرت قصة آدم والملائكة عن هذا التفرد في الطبيعة البشرية بأقصى وضوح (في السورة الثانية من القرآن) ، وذلك لأن من الواضح في هذا الصدد أن اسم آدم ينسحب على الانسانية كلها . وفي هذه القصة يبرهن الله للملائكة على أن آدم يتفوق تفوقاً غير محدود على كل الكائنات الحية الأخرى على أساس مآلديه من قدرة على تسمية الأشياء أو إعطاء أسماء

للأشياء»^(١) ويجمع كل علماء اللغة العربية على أن لفظ « اسم » يعنى لغويا التعبير الموصل لمعرفة شئ عني محدد أو شئ مجرد ، وذلك بتحديد جوهره أو صفاته لتمييزه من الأشياء الأخرى : وبكلمة أخرى يعبر عن « مفهوم » وعلى ذلك فإن القدرة على « إعطاء أسماء للأشياء » هي كناية عن الاستعداد الكامن لدى الإنسان للتعريف المنطقي والتفكير النظري . وهذا الاستعداد وحده - والذي يميزه عن كل الكائنات الحية الأخرى - هو الذي ييسر له السبيل لأن يحكم على نتائج سلوكه وأسلوب عمله . وييسر له أيضاً أن يختار في كل حالة اختياراً واعياً بين إمكانيات الأعمال أو المواقف المتاحة له . وحرية الاختيار هذه تشترط وجود حرية الإرادة . وهذا يعنى استقلالاً نسبياً من مجرد الدوافع والغرائز الحيوانية ، ومن أجل ذلك تشترط أيضاً وجود مسؤولية أخلاقية . وفي هذين العاملين^(٢) الطبيعيين الأساسيين لوجود الإنسان يظهر تفرد الإنسان وتظهر طبيعته الحقة في وضوح تام .

السؤال الثامن :

هل ما يسمى « بنفس » الإنسان هو ماهية منفصلة عن الجسم أو قابلة للاتصال عنه ، أم أن كل ما هو نفسى ليس إلا مجرد تعبير ووظيفة لعمليات مادية فسيولوجية ؟

الإجابة :

القرآن لا يتحدث أبداً عن « نفس » الإنسان كما لو كان الأمر يدور هنا حول ماهية منفصلة عن وجوده البيولوجى . والكلمة العربية « نفس »

(١) يشير بذلك إلى قول الله تعالى : (وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين . قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم) البقرة ٣١ ، ٣٢ .
(٢) وها حرية الإرادة والمسؤولية الأخلاقية .

لا تشير إلى ماهية الحياة التي تكن في كل كائن حي فحسب، وإنما تشير أيضاً إلى الذاتية الشخصية بما هي كذلك للكائن الحي . وفيما يتعلق بالإنسان تأخذ كلمة نفس في الغالب معنى « شخص » و « أنا » بمعنى الوحدة التكاملية التي يسميها المرء « بالشخصية الإنسانية » : وبعبارة أخرى (فإن كلمة نفس حينئذ تشمل في الغالب) الجسم العيني للإنسان زائد عليه ذلك الشيء الذي لا يقبل التعريف والذي يمنح الحياة للجسم . أما نمط العلاقة بين مبدأ الحياة هذا وبين الجسم فإنه غير خاضع لإدراكنا وملاحظتنا . ولكن من البين على كل حال أن الإسلام لا يفترض نزاعاً حقيقياً أو حتى نزاعاً بالقوة أيضاً بين جسم الإنسان ونفسه — وذلك لأن الشخصية الإنسانية لا تحصل على وجودها وتحافظ عليه إلا بالتأثير المتبادل لهذين العنصرين كلاهما معاً .

السؤال التاسع :

هل هناك خلود للشخص الإنساني ، أم أن خلود الإنسان يقوم فقط في استمرار وجود العناصر والعمليات المكونة له ؟ وهل هناك ما يقال بصدد مسألة ما إذا كان الإنسان الفردي — بوصفه ذاتاً فردية — موجوداً في صورة من الصور قبل مولده ، وكيف ينبغي على المرء أن يتصور استمرار وجوده بعد الموت ؟

الإجابة :

لا توجد هناك في القرآن إشارة إلى الخلود بالنسبة للإنسان . والله وحده هو الخالد والأزلي ، في حين أن كل خلقه زائل طبقاً لإرادته ، ويجب أن يفنى في وقت مامن الأوقات^(١) : وعلى الرغم من ذلك يتحدث القرآن عن

(١) وفي ذلك يقول الله تعالى : (كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) « سورة الرحمن ٢٦ ٢٧ » .

استمرار الحياة بعد الموت — أى يتحدث عن حقيقة أن « الموت » المزعوم للجسم ليس نهاية للوجود الإنسانى ، وإنما هو بالأحرى بداية لمرحلة وجود جديدة لفترة غير محددة . وهذه البداية الجديدة يسميها القرآن « البعث » — أى بعث الشخصية الإنسانية بكاملها بالمعنى الذى أثمرت إليه فى إجابتي على السؤال السابق .

أما أى نوع من الأجسام ستأخذ هذه « الشخصية » ، فهذا أمر لا يستطيع المرء بطبيعة الحال أن يقول عنه شيئاً أو أن يتصوره أيضاً . فكل الإشارات القرآنية لحياتنا بعد الموت قد عبر عنها القرآن بطريق التشبيه: وهذا أمر لا مفر منه لأنه يعبر عنها بوسيلة لغة إنسانية ، وهى بذلك مبنية على مفاهيم منبثقة من الخبرة الإنسانية الحاضرة .

ولكن هناك ناحية من نواحي حياتنا بعد « الموت » المزعوم يشير إليها القرآن باستمرار ويؤكد عليها : وهى الاستمرار الذى لا يتقطع للعنى الشخصى . ومن وجهة النظر هذه لا يوجد هناك انفصال بين وجود الإنسان قبل الموت وبعده .

وبصرف النظر تماماً عن كيفية تحول جسمنا البيولوجى بعد البعث « وفى استقلال تام عن مسألة ما إذا كان لا يزال حينئذ يمثل « جسماً بيولوجياً » بمعنى خبراتنا الحاضرة » فإن القرآن يؤكد باستمرار أن كل واحد منا قد حدد له أن تستمر حياته هو شخصياً بعد الموت ، وأنا سؤى تأخذ وعينا الفردى — وبالتالى تأخذ أيضاً مسئوليتنا الأخلاقية على أعمالنا السابقة — إلى الحالة الجديدة لوجودنا . وهذا الاستمرار لوعينا يصاحبه اتساع بالغ فى قدرتنا الإدراكية ، وبالتالى يأتى معه أيضاً بتصاعد زائد لشعورنا بالمسؤولية على كل ما عملناه قبل الموت . وفى هذا الصدد تكتسب كل الإشارات إلى

حالة السعادة أو الشقاء للإنسان في مرحلة حياته الجديدة — والتي يرمز لها بالجنة والنار — تكتسب معنى يتجاوز كل مفاهيمها العادية عن « الثواب » أو « العقاب » : فحالة كل منا بعد البعث تدل على أنها نتيجة حتمية لعملنا السابق الصالح أو غير الصالح ، وتدل على أنها استمرار لتطور متصل لوجودنا السابق ، وإن كان ذلك أيضا تطورا على مستوى أعلى ليس له نظير . أما ماهى الأهداف البعيدة التي يؤدي إليها هذا الاستمرار والتطور المتصل فإن هذا السؤال نجد إجابته ابتداء بعد بعثنا .

السؤال العاشر :

في أى شئ يتمثل « خلاص » الإنسان ؟

هل يتمثل ذلك في التثقيف الكامل بقدر الإمكان لما كاته واستخدامها ، والوفاء الأمثل بالالتزامات الفردية والاجتماعية التي يضعها له عصره ، أو يتمثل في التركيز على تلك المواهب والفضائل التي تجعله على اتصال « بالحقيقة الأخرى » وتهيئه للاستعداد لها ؟

وهل من الأمور الهامة بالدرجة الأولى أن يسعى الإنسان سعيا متواصلا لمعرفة حقائق الخلاص في دينه أم أن الأهم من ذلك أن تكون علاقته في حياته متطابقة مع المطالب الأخلاقية لدينه ؟

الإجابة :

قبل أن أبدأ في الإجابة على هذا السؤال يجب أن أشير أولا إلى رأيين أساسيين من الآراء الإسلامية التي ترتبط « بمشكلة الخلاص » وهما :

أولا : أن مفهوم « الخطيئة الموروثة » مفهوم غريب تماما عن الإسلام . فالإسلام يرفض هذه الفكرة رفضا قاطعا ، لأن كل إنسان يتحمل فقط مسؤولية عمله هو ولا يتحمل مسؤولية ذنوب أسلافه أو أجداده . ولهذا

السبب لا يمكن أن يكون « خلاص » الإنسان متوقفاً على تحرير نفسه من أنقال خطيئة موروثية مزعومة .

ثانياً : تنكر التعاليم الإسلامية بوضوح قيام تعارض فطري بين (الجسم والروح) ، وتعتبر هذين الجانبين عنصرين لا ينفصلان حياة الإنسان ، وهما مرادان لله ، ولذلك فهما متساويان في الإيجابية . ومن أجل ذلك لا يمكن أن يكون « خلاص » الإنسان متوقفاً على إنكار أو رفض الدوافع الجسمية الشرعية ، بل ينجم هذا الخلاص بالأحرى من الارتباط الإيجابي لهذه الدوافع بمطالب الروح ووحى الضمير .

وطالما يأخذ المرء في اعتباره هذين الشرطين المشار إليهما فإنه يعرف أن مفهوم « الخلاص » في إطار التعاليم الإسلامية لا يمكن أن يكون له إلا معنى واحد : وهو اندماج الروح والجسم أو الفكر والعمل أو الميول والسلوك الواقعي في وجود واحد متناسق في ظل ما يسمى « بالاستقامة أو الصلاح » - أى استقامة الإنسان أو صلاحه إزاء الله وإزاء نفسه « وهذا يتمثل في السعى لإسلام نفسه تماماً لإرادة الله التي أعان عنها في وحيه ، والتطور التام لصفاته الإيجابية الفطرية » ، وكذلك الاستقامة أو الصلاح إزاء الناس الآخرين « ويتمثل ذلك في السعى الدائب للنهوض بتطورهم الأخلاقي والحفاظ على حقوقهم وتحسين أحوالهم الاجتماعية » . والذي يحقق هذه المطالب يصل - بالمعنى الإسلامى - إلى الخلاص ، لأن مجرد الإيمان - حتى وإن كان إيماناً صحيحاً أيضاً - ليست له في الإسلام قيمة جوهرية ، في حالة ما إذا لم يؤد إلى ما يطابقه من عمل صالح ومصاحبة لهذا العمل الصالح .

وينتج من ذلك أن الغاية الأعمق لنداء الإيمان القرآنى تتمثل في تمكين الإنسان من العيش جسمىً وعقلياً وشعورياً عيشة استقامة وصلاح ليس بوصفه شخصاً فرداً فحسب وإنما بوصفه أيضاً عضواً في مجتمع إنسانى .

وبعبارة أخرى فإن معرفة الحقائق الدينية ليست غاية في ذاتها ، وإنما هي بالأحرى طريق للوصول إلى الخير الأخلاقي في هذه الحياة ، وبالتالي في الحياة بعد الموت أيضا .

السؤال الحادى عشر :

ما هي أهمية الآلام والسعادة في تكميل الانسان ؟

هل ينبغي عليه أن يسعى إلى حياة سعيدة له ولكل الآخرين ، وأن يقتصر على حالات الألم والتناقض التي لا يمكن تفاديها على كل حال بسبب قصور كل ماهو إنسانى ، أو هل ينبغي عليه في سبيل اختبار ماهيته أروحه وتطهيرها ألا يبعد عن نفسه ظروف الآلام « التي يمكن تجنبها » أو حتى أن يخلق لنفسه ظروف آلام جديدة ؟

الإجابة :

إذا أخذنا في الاعتبار أن « الاسلام » بالمعنى الحرفى يعنى « التسليم لله » فإننا ندرك أن السعادة والآلام في التعاليم الاسلامية يجب أن يكون لها تعلق مباشر بمسألة التطور الأخلاقي للانسان . ويجب أن نستقبل السعادة بالشكر والامتنان بوصفها هبة - لم تكن متوقعة - من الله ، وليس بوصفها « مكافأة » على مراعاتنا للأخلاق ، كما يجب علينا أيضا أن نعمل أفضل ما في وسعنا لكي نجعل الناس الآخرين أيضا مشاركين في هذه السعادة . ويجب علينا أن نقبل كل ألم بدون شكوى بوصفه شيئا أراده الله ، كما يجب علينا أيضا أن تفعل أقصى ما نستطيع لكي نتجنب الناس الآخرين هذا الألم أو ما شابهه .

وهذان المطلبان « وهما قبول السعادة والألم بوصفهما مرادان لله » يعبران عن الأخلاق الاسلامية أوضح تعبير . ولاشك أن الانسان له حق أدبى

فى السعى نحو السعادة - ولكن ذلك لا يكون أبداً على حساب أناس آخرين. والانسان ملزم إلزاماً أدبياً بأن يحاول بأقصى ما فى طاقته أن يزىل التناقضات وظروف الآلام التى تخضع لها الانسانية دائماً نتيجة لضعفها وقصورها الكامن فى طبيعتها . وهذا الالتزام ينبثق من التعاليم القرآنية التى ترى أن فى الامكان إصلاح الحياة الفردية والحياة الاجتماعية أيضاً بشرط أن نسعى إلى أن يكون سلوكنا متفقاً مع صفاتنا الايجابية التى منحها الله لعقولنا وأجسامنا . ومن أجل ذلك يرفض الاسلام بكل وضوح كل ألوان تعذيب الذات ورفض الدنيا ، وكذلك يرفض أيضاً كل نوع من السلبية إزاء آلام الناس الآخرين . وإذا كان الألم لامفر منه فانه يجب على المرء أن يتحملة فى صبر ، وفى حالة ما إذا كان من الضرورى أن يتألم فرد فى سبيل سعادة الجماعة فانه يجب عليه أن يكون مستعداً لتحمل هذا الألم : ولكن لا يجوز له أبداً أن يسعى إلى الألم لمجرد الألم ذاته .

السؤال الثانى عشر :

هل يدل تاريخ الانسانية على تطور بمعنى التقدم ؟
وهل هناك عدا التقدم التقنى والتمدنى تقدم أيضاً فى الانسانية والحكمة ؟
وهل يستطيع الانسان أن يفعل شيئاً نحو ذلك « أى نجو تقدم الانسانية » ،
وهل ينبغى عليه بوجه خاص أن يسعى نحو الكمال الشخصى والعقلى والأخلاقى
أو أن يسعى نحو « خلاص » كل البشر ؟

الإجابة :

لا يوجد هناك فى تاريخ الانسانية - فى نظر القرآن - تقدم جماعى
فما يتعلق بالحكمة الأخلاقية - وذلك لسبب بسيط وهو أن « الانسانية »

عبارة عن حشد من أفراد ولا تمثل بذاتها وحدة عقلية أو روحية . وكل تقدم بالمعنى الاجتماعي مقصور على مجال العلم التجريبي . ومجموع العلم الانساني المشترك المكتسب بطرق تجريبية - والذي يظهر بوضوح في العلم والتقنية والتنظيم - ينمو باستمرار نظراً لأن عناصره يمكن أن يتم توصيلها إلى الآخرين بدون صعوبات . ولهذا يمكن أن تتجمع هذه العناصر في فكر وإبداع عدد غير محدود من الأفراد ولكن الأمر يختلف تماماً فيما يتعلق بالتقدم بالمعنى النفسي والخلقي ، وذلك لأن هذا التقدم يتوقف في كل حالة على شعور الفرد وعزمه ، ولهذا لا يمكن أن يتم توصيله توصيلاً مباشراً كما لا يمكن أيضاً أن يتم تعميمه أو تجميعه . ويمكننا بطبيعة الحال كأفراد أن نستخلص الفوائد من الخبرات والتجارب النفسية للأفراد الآخرين إذا وصلت إلينا هذه الخبرات أو التجارب : وهذا أيضاً هو السبب الذي من أجله نتحدث أغلب الكتب المقدسة ومنها القرآن كثيراً جداً عن التجارب النفسية لتلك الشخصيات الفريدة التي نسميها « أنبياء » ولكن لا يجوز للمرء أن ينسى أن هذه الإمكانية لاستخلاص الفوائد تتعلق فحسب بالتأثير الذي يمكن أن يكون لمثل هذه التجارب - التي قام بها الآخرون - علينا . ولا تتضمن مثلاً نقلاً مباشراً لتلك الخبرات . وبعبارة أخرى فإن الأفكار أو المشاعر التي يعبر عنها مثلاً إبراهيم وعيسى ومحمد (عليهم السلام) يمكن أن يكون لها حقاً تأثير على مشاعرنا ومواقفنا بوصفها دوافع عظيمة أو بواعث قوية ، ولكن لا يمكن أن تبث فينا بطريقة آلية مشاعر أو مواقف مشابهة . ونظراً لأن الخبرات أو التجارب النفسية لشخصية من الشخصيات لا يمكن أن تنقل إلى شخصية أخرى ، فانه لا يمكن أيضاً تجميعها - كما هو الحال في العلم التجريبي - وتقييمها من قبل الجماعات

وازدیادها بمرور الزمن والسير بها إلى نحو أفضل : إنها تستطيع - وينبغي عليها - أن تخدم أفراداً آخرين بوصفها وسيلة توجيه خسب . ولذلك فإن الذين يمكنهم الوصول إلى تطور ديني نفسي هم باستمرار أفراد فقط من الناس - سواء كانوا أيضاً كثرة أو قلة - ولكن ليس «الإنسانية» بما هي كذلك .

علاقة الأديان

بعضها مع بعض

السؤال الثالث عشر :

هل تشتمل الأقوال الأساسية لسلك الأديان على حقائق ؟
وهل تعد بعض الأديان أكثر صدقا وبعضها أقل صدقا من غيرها ، أم
أنه لا يمكن أن يكون حقاً إلا دين واحد فقط وما عداه فهو باطل ؟
وهل هناك فرق بين ما يسمى « بالدين » وما يسمى « بالاعتقاد » ؟ (١)

الإجابة :

إن الاستمرار التاريخي والترابط الداخلي للوحي الديني من أهم الموضوعات
في التعاليم الإسلامية . وبناء على ما يقرره القرآن فإن الله قد بعث عبر العصور
إلى كل جماعة إنسانية أنبياء كانوا جميعهم يدعون إلى حقيقة أساسية واحدة:
أي إلى تلك الحقيقة القائلة بأنه ليس هناك إلا إله واحد ، وأنه ليست هناك
أية مشاركة له في ألوهيته من أي كائن أو أي شيء حتى ولو كانت هذه
المشاركة أيضاً أقل القليل سواء كان ذلك بطريق مباشر أو غير مباشر ،
وأن الإنسان مسئول أمامه عن كل أعماله وعن سعيه الواعي .

وقد ذكر القرآن كثيراً من هؤلاء الأنبياء بأسمائهم ، ولكننا قد أخبرنا
أنه قد كان هناك عدام آلاف كثيرة من الأنبياء الآخرين .

(١) التفرقة بين الدين والاعتقاد تفرقة بروتستانتية .

ومن بين الشخصيات الدينية العظيمة الرائدة التي ذكرت بالإسم نجد كل الأنبياء المذكورين في العهد القديم - وعلى رأسهم ابراهيم وموسى - كما نجد أيضاً عيسى ومحمداً .

وقد كان المضمون الرئيسى لتعاليمهم على الدوام واحداً : وبالتالى يستطيع المرء أن يقول : إنهم جميعاً كانوا يدعون إلى عقيدة واحدة . ولكن القرآن يقول : (لكل جعلنا منكم « أي لكل جماعة منكم » شرعة ومنهاجاً)^(١) .

وبعبارة أخرى فإن هذا القول يعنى أنه على الرغم من أن الحقائق الخالدة التي دعا إليها الأنبياء كانت دائماً واحدة فإن القوانين الدينية أو الشرائع التي أعلنوها ، ومناهج الحياة التي وصوا بها تختلف عن بعضها من بعض الوجوه ، وذلك نظراً لاعتبار متطلبات العصر ومراحل التطور الاجتماعى للجماعات أو الشعوب المعنية .

وفي النهاية وصلت الإنسانية - أو وصل أهم أجزائها - إلى مرحلة من الخبرة العقلية تمكنها من أن تدرك وتتقبل نظاماً عاماً وسارياً باستمرار لشرعية دينية ؛ وقد كان هذا - مع ارتباطه بتلك الحقيقة التي لا مراء فيها - وهى أن الكتب المقدسة القديمة لم تبق خالية من تحريف لنصوصها - كان المغزى من وحي القرآن ،

ويمثل القرآن - على أساس إمكان التطبيق العام لتعاليمه - قمة كل الوحي الإلهى ، وبالتالى يمثل أيضاً الطريق الأمثل أو الأكمل للشباع الروحى ، وحيث أن نص الوحي الذى أعلنه القرآن لم يصبه التحريف قط ، ولن يصبه أبداً فإن محمداً هو آخر الأنبياء أو كما يصفه القرآن بأنه « خاتم » كل الأنبياء .

وهذا التفرد للقرآن ولدعوته لا يبنى أبداً أن هناك حقائق خالدة معينة مسخرة

(١) سورة المائدة ٤٨ .

أيضاً في الأديان السماوية الأخرى ، وأن أتباعها يمكن اعتبارهم أيضاً « صالحين » بالمعنى القرآني - وذلك على شرط أن يكونوا مؤمنين بوحداية الله المتعالية وبتفرده ، وأن يكونوا على وعي بمسئوليتهم أمامه ، وأن يكون سلوكهم الفعلي أيضاً مطابقاً لهذا الاعتقاد . وكثيراً ما يكرر القرآن قوله : (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) (١) .

السؤال الرابع عشر :

هل تتوقف معرفة حقيقة عقيدة من العقائد على النضج العقلي والأخلاقي للانسان الفرد ؟

وهل يعتمد فهم العالم فهماً دينياً على خلق وذكاء ودرجة الوعي لكل إنسان فرد ، على نحو ما تعكس الديانات الشعبية المختلفة طابع وظروف المجتمع الذي نشأت فيه ؟ أم أن هناك ديناً حقاً بذاته يسرى بالنسبة لكل الناس وفي كل العصور ؟

الإجابة :

يعتبر القرآن - كما أبرزت في إجابتي على السؤال السابق - الإيمان بوحداية الله وبتفرده على أنه الاتجاه الإيماني الذي هو وحده الحق والمقبول بالمعنى الديني ، ويؤكد القرآن على أن معرفة هذه الحقيقة الأساسية أمر ميسور لكل إنسان بالغ عاقل . ومن المعلوم أن الطريقة التي بها يدرك إنسان صاحب عقلية بسيطة جداً وجود الله يجب أن تكون مختلفة من بعض الوجوه عن إدراك واحد من الفلاسفة . ولكن إذا اشترطنا أن يكون كلاهما متساويين في الاستقامة والصلاح فإن الفرق بين إدراكهما يقوم أساساً في اختلاف درجة الوعي فقط ، وبالتالي ليس له صلة بمسألة ما إذا كان إيمان كل من

(١) سورة المائدة ٦٩ .

هذين الشخصين أصيلاً وتاماً أم لا . فالفيلسوف المؤمن في استطاعته أن يربط تصويره عن وحدة الله وقدراته بما لديه من علم متعدد الجوانب عن أحداث الطبيعة والتاريخ وعلم النفس الإنسانى وتكوين المجتمع الخ : ولكن الشيء نفسه يصدق أيضاً على مؤمن « بسيط » غير مثقف رغم أنه ليست لديه أيضاً مقدرة عقلية مشابهة . وعلى الرغم من أن فهمه للكون العيى والمجرد هو بالضرورة فهم محدود بمحدود أضيق من فهم الفيلسوف ، فإنه لا يلزم - بالمعنى الذاتى - أن يكون هذا الفهم أقل حقيقة من فهم الفيلسوف . وهكذا يمكن أن يقال أيضاً إن الإيمان ، سواء كان إيمان الفيلسوف أو إيمان الإنسان الذى لا ثقافة له كلية يحصل على تمامه واعتباره حالماً يصل كل منهما إلى الربط بين الحقيقة الواقعة المشاهدة ومعرفة الله الواحد . وبدون مثل هذه المعرفة لا يمكن اعتبار الإيمان إيماناً حقاً بالمعنى القرآنى لهذه الكلمة .

السؤال الخامس عشر :

إذا كان هناك ديس هو وحده الذى يملك الحقيقة ، فلماذا لا يرى ذلك كل الناس حالماً يتعرفون عليه ؟

الإجابة :

على الرغم من أن هناك أدياناً مختلفة فإنه لا توجد هناك إلا حقيقة دينية واحدة . وأما حقيقة أن كل الناس لا يستطيعون رؤية الحقيقة أولاً يريدون ذلك ، فإن لذلك أسباباً مختلفة . وأحد هذه الأسباب هو أن بعض الناس لا يريدون أن يسلّموا أنفسهم لفكرة المطلق ، ولا يريدون أن يخضعوا حياتهم للأوامر الأخلاقية التى تتجاوز ما يعتبره مثل هؤلاء الناس « نافعا » أو « ضاراً » بطريق مباشر بالنسبة لهم . وهناك سبب آخر يمكن أن يكون متمثلاً فى التأثيرات السيئة للبيئة : وذلك - على سبيل المثال - فى التعاليم الدينية الموروثة فى وقت مبكر « أى فى سن الطفولة » والى تنحرف عن

الحقيقة المبدئية المتمثلة في وحدة الله وتفردة ، والتي تجلب معها ضياع أتباعها في مناهات الأسرار والعقائد الغامضة - تلك الأسرار والعقائد الغامضة التي هي في الغالب غير مفهومة ، وأحياناً غير مرضية أيضاً . ولكنها رغم ذلك تمارس جذباً يشبه الحنين على الناس الذين ينشأون في محيط مثل هذه التعاليم الاعتقادية ، وحيث لا يكون في وسعهم الاشتغال بأي مسألة دينية مستقلين عن هذه التعاليم . وهناك أخيراً أناس لا يشعرون أبداً بأي دافع يدفعهم للبحث عن حقائق دينية ، وتعرقلهم طول حياتهم اهتمامات وجودهم الآلية والمادية البحتة . وفي مثل هؤلاء الناس يقول القرآن : (صم بكم عمي فهم لا يرجعون)^(١) .

السؤال السادس عشر :

كيف يمكن تفسير « تلك الحقيقة المتمثلة » في أنه غالباً ما تكون هناك مدارس واتجاهات مختلفة جداً تتطور في داخل دين من الأديان ؟

وما هي أهمية وجود مثل هذه الاتجاهات المختلفة بالنسبة لمطلب الحقيقة لهذا الدين ؟

الإجابة :

طالباً ما يتناول أفراد مختلفون مشكلة واحدة بطرق مختلفة ، ولذلك يصلون إلى إجابات تختلف عن بعضها اختلافاً قليلاً أو كثيراً ، ولكن هذا أمر لاصلة له « بمطلب الحقيقة » ، لدين من الأديان ، لأن كل حقيقة لها وجوه كثيرة . والقرآن يقول : (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه)^(٢) .

والنبي محمد (ﷺ) يقول :

(١) سورة البقرة ١٨ .

(٢) سورة البقرة ١٣٧ .

« اختلاف علماء أمتي رحمة من الله »^(١) .

فالآية القرآنية المشار إليها وحديث النبي يعبران عن حقيقة تتمثل في أن اختلاف وجهات النظر الإنسانية هو بلا شك ظاهرة طبيعية لا يمكن تجنبها ، وبدونها لا يمكن تصور تقدم عقلي . ولهذا السبب أيضاً فإن مفهوم الكنيسة - الذي يعنى نظاماً في شكل مؤسسة لها مذهب ذو سلطة - مفهوم غريب تماماً عن الإسلام ، ونتيجة لذلك فإن التفكير الفردي في المسائل الدينية لم يتوقف أبداً عبر التاريخ الإسلامي كله . وهكذا يصل الأمر أيضاً إلى وجود مدارس واتجاهات كثيرة في الإسلام ، ولسكنها جميعاً متفقة تماماً في النقاط الجوهرية لأنها جميعاً منبثقة من القرآن وتعاليم النبي .

السؤال السابع عشر :

هل الفطرة الدينية وقدر الإنسان لا يتحققان إلا باعتراف دين من الأديان التاريخية ، أم أن الإنسان يستطيع أيضاً أن يجد إجابة فردية على المسائل الدينية خارج الأديان القائمة .

وهل الأمر الأهم هو أن يجد الإنسان مدخلا للتدين ، أم أن الأمر يدور مفسب حول اعتناقه للعقيدة الصحيحة ؟

وهل التفهم للمسائل الدينية شرط لمعرفة العقيدة الصحيحة ؟

الإجابة :

لقد أجاب المؤلف عن هذا السؤال مع إجابته على السؤال الثامن عشر التالي ذكره .

(١) ذكره القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى : (واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم) بلفظ « اختلاف أمتي رحمة » ، ولكنه لم ينسبه إلى زاو معين . ولم يرد في كتب الحديث المعتمدة .

السؤال الثامن عشر :

كيف يستطيع الانسان أن يجد العقيدة الصحيحة ، أو أن يجد أيضاً
للعقيدة المناسبة له إذا لم تكن لديه معلومات عن كل إمكانيات التفسير
الديني للعالم ؟

هل من صالح الأديان أن يتعرف كل الناس بقدر الامكان على كل
التصورات الدينية الممكنة التي أتت بها الانسانية ؟

الإجابة :

إن كلمة إسلام بمعناها الحرفي وهو « التسليم » ومعناها الحقيقي وهو
« التسليم لله » تجيب إلى حد ما على هذين السؤالين . وحللاً ندرِك أن الله
حقيقة واقعة وأتينا نسلم له في عقيدتنا وسلوكنا فاننا نحقق معنى حياتنا .
وأحياناً يستطيع الأفراد من أصحاب المواهب الخارقة أن يصلوا إلى هذا
التحقيق النفسى والعقلى بواسطة حدس شخصى ، ولكن الغالبية العظمى من
الناس لا يستطيعون أن تستغنى هنا عن مساعدة خارجية ، ومثل هذه المساعدة
يقدمها لهم الوحي الإلهى الذى يمنح للأنبياء . وتصور هذه المعرفة فى وضوح
عميق تلك القصة الفلسفية الرومانسية المشهورة التى ألّفها فى القرن الثانى عشر
الفيلسوف العربى ابن طفيل بعنوان « حى بن يقظان » .

وفى هذه القصة الرومانسية يأتى القاص إلى جزيرة تبدو خالية من
السكان باحثاً عن كمال عقلى ويُقابل فى هذه الجزيرة رجلاً ماش هناك منذ
الطفولة المبكرة وحيداً فى عزلة عن كل اختلاط بأشخاص آخرين ، هذا الرجل
هو حى بن يقظان الذى تطور بالتدريج - عن طريق صائه العميقة بالطبيعة
وبمساعدة نفسه عن طريق قواه العقلية النظرية فقط ، تلك القوى التى لم يصيبها
فساد - تطور إلى أعظم مستوى الفكر ، وحصل بهذه الطريقة على بصيرة
فى الأمور الإلهية . وقد اجتاز كل مراحل العلم الحسمى ووصل إلى نقطة
يوجد فيها السكون أمامه مفهوماً فى وضوح ، والآن يجد أن فلسفته الخاصة

التي وصل إليها بدون نبي أو وحي تتطابق في كل الأمور الجوهرية مع الإسلام الذي يعتنقه صديقه الجديد وهو القاص . وبعد عودته فيما بعد إلى منطقة مأهولة بالسكان يصل حتى بن يقظان إلى الاقتناع بأن الطريق الذي سلكه في حياته كان أمراً شاذاً أو استثناء ، وأن الهداية التي يقدمها القرآن ويقدمها النبي محمد هي الطريق الوحيد الأنسب للغالبية العظمى من الناس : وذلك لأن عقيدتهم لا يمكن تحريكها في النفوس والحفاظ عليها إلا عن طريق أقوال معينة وتوجيهات للحياة ومطالب أخلاقية وتشبيحات للشواب والعقاب . ولكن بقطع النظر عن الطريق الذي يسلكه المرء فإن الأمر الأهم في النهاية هو باستمرار نفس الشيء : وهو إسلام الإنسان لله .

السؤال التاسع عشر :

هل ينبغي أن تسعى الأديان للاحتفاظ بامتيازاتها الاجتماعية والسياسية أو ينبغي أن تسعى فقط للوصول إلى موافقة الفرد الاختيارية للدين بأن تتخلى عن مثل هذه الامتيازات ، وأن تقتصر على التأثير الذي يطابق عدد المؤمنين في حقيقة الأمر ؟ .

الاجابة :

« لا إكراه في الدين » . هذه قاعدة قرآنية مؤكدة تأكيداً صريحاً وواضحة وضوحاً قاطعاً . ويترتب على هذه القاعدة « كما يوضح القرآن » ما يأتي :

أولاً : أن اعتناق الإسلام يجب أن يكون قائماً على الاختيار الحر للفرد .
ثانياً : أنه ليس للجماعة الإسلامية الحق تحت أى ظرف من الظروف في أن تهدم أو تلحق الضرر قط ببناء المجتمع أو بالحرية الدينية والحضارية أيضاً للأقليات غير المسلمة التي تعيش بين ظمرائها .

وقد غرس النبي محمد هذه المبادئ في نفوس أتباعه ، الأمر الذي أدى بمرور الزمن إلى قيام فرع خاص في هذا المجال في علم الفقه الاسلامي .

ولكن نظراً لأنه ليس هناك في التعاليم الإسلامية فصل بين الأمور « الدنيوية » والأمور « الدينية » فإن الإسلام يعطي لنفسه الحق في أن يشكل أساس النظام القانوني في البلاد التي يسكنها مسلمون فقط أو التي يسكنها غالبية عظمى من المسلمين - وهذا أمر يديهي بشرط أن يتضمن هذا النظام القانوني رعاية الحريات الدينية والحضارية للمواطنين الذين يدينون بديانات أخرى .

السؤال العشرون :

هل يمكن أن يصل الأمر ليس فقط إلى حوار بين الأديان بل يصل أيضاً إلى تقارب الأديان واندماجها ، أم أن الجدل بين الأديان سينتهي بانتصار دين ما واختفاء كل الأديان الأخرى ؟

وما هو التطور الذي تشير إليه الظروف الراهنة ؟

الإجابة :

من المرغوب فيه جداً من وجهة النظر الإسلامية أن يقوم حوار أو حديث بين الأديان الموحدة ، لأن ذلك يمكن أن يؤدي إلى تقارب متبادلي على أساس المبدأ العقدي الأساسي المشترك . فالقرآن يقول بوضوح في السورة الثالثة :

« يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً . ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله » (١) .

والاتفاق على هذا الأساس سيحقق - في رأي المسلمين - أهم مطالب العقيدة الصحيحة ، ويهيئ للإنسانية أفضل السبل لمكافحة القوى المادية التي تهدد العالم - سواء أتت تلك القوى من الشرق أو من الغرب - وحيث أن القرآن يحرم علينا بشدة أن نحقر من شأن أي نبي من الأنبياء السابقين سواء كان ذلك بالفكر أو بالكلام . وليس هذا فقط ، وإنما يأمرنا أيضاً بكل

(١) سورة آل عمران ٦٤ :

وضوح أن نحترمهم جميعاً ، فأننا كسالمين نتنظر بطبيعة الحال أن يراعى أصحاب المعتقدات الأخرى نفس هذا الحرص بالنسبة لنبينا محمد . وفي حالة ما إذا لم يكن في وسعهم الاعتراف به كنبى (مثلما نعتزف نحن بآبراهيم وموسى وعيسى وكل الشخصيات الأخرى المقدسة فى العهد القديم) فإنه ينبغي عليهم على الأقل أن يتناولوا اسمه بذلك التقدير الذى يحق بلآجدال لإنسان يمتلىء بأنوار الله ويمتلىء بالاستسلام لله ، مثلما كان حال محمد . وحالما يتحقق هذا المطلب البديهى فإن الأديان الثلاثة الكبرى الموحدة ستقترب من بعضها اقتراباً جوهرياً . ولكن لا بد هنا من الأخذ فى الاعتبار أننا كسالمين يجب أن نتمسك باستمرار بالمبدأ الأساسى لعقيدتنا - وهو أن الله واحد صمد لا يشاركه أحد ولا يشاركه شىء فى ألوهيته ، وأن محمد آ قد بعثه الله ليعلن هذه الحقيقة لكل العالم .

الدين والإنسانية

السؤال الحادى والعشرون :

ماهى العلاقة بين الإيمان بعقيدة وبين السلوك الخلقى للذى يؤمن
بهذه العقيدة ؟

هل لا يمكن أن يكون المرء إنسانياً إلا إذا آمن بدين معين ، أم أن
الإنسانية إمكانية ومقدرة للانسان مستقلة عن التصورات الاعتقادية ؟

الإجابة :

إنه بالنظر إلى أن المعنى الأعمق لكل دين من الأديان العليا يتمثل فى قيادة
أتباعه إلى « الحياة الخيرة » ، فإن العقيدة والأخلاق مرتبطان إذن ارتباطاً
وثيقاً ، وإن لب كل تجربة دينية يظل باستمرار هو :

أولاً : الاقتناع اقتناعاً حدسياً بأن كل وجود وصيرورة نتيجة لإرادة
واعية خلاقة وشاملة .

ثانياً : السعى الباطنى للوضوء إلى توافق نفسى وعقلى مع مطالب
تلك الإرادة ،

ومن هذا الاقتناع وهذا السعى وحدهما يصير الإنسان قادراً على وضع
معايير للتقييمات الأخلاقية تكون مستقلة عن كل تغييرات وقتية تتم فى داخل
المجتمع ، وبعبارة أخرى يصير الإنسان قادراً على الفصل بين الخير والشر .
وحالما نكثت عن الإيمان بوجود إرادة مطلقة مخططة فى وعى وفعالة فى

أعمق أعماق كل الخلق ، فاننا نفقد كل أساس منطقي للتسليم بأن أيامن مساعينا وأفعالنا بما هي كذلك — أى حسب ماهيتها — صالحة أو غير صالحة ، أخلاقية أو غير أخلاقية . وحيث يغيب مثل هذا الإيمان فان مفهوم الأخلاق بما هو كذلك يذوب بمرور الزمن ، وتحلل كل آرائنا حول صلاح العمل الإنسانى شيئاً فشيئاً إلى سلسلة من قواعد العادات البراجماتية الغامضة ، التى تصبح باستمرار معتمدة إلى أقصى حد على مسألة ما إذا كان هذا الفعل أو ذاك أو هذا الموقف لشخص معين — أو لجماعة ينتمى إليها هذا الشخص — نافعا أو ضاراً بالمعنى العملى . وعلى هذا النحو يتحول الحق والظلم والخير والشر إلى مفاهيم لسبية خالصة يمكن للمرء أن يفسرها تفسيراً تعسفياً عشوائياً على أساس الحاجات الشخصية والاجتماعية ، ويتحتم عليه أن يفسرها باستمرار تفسيراً آخر طبقاً لتغير العلاقات الاجتماعية والاقتصادية .

وأيما كانت وجهة النظر التى ننظر من خلالها إلى هذه المشكلة فاننا نجد أن العقيدة الدينية كانت فى كل عصور التاريخ هى المنبع الوحيد للخلقية والأخلاق . ولم يكتشف منجع آخر حتى يومنا هذا ، وليس هناك أيضاً ما يدل ولو أقل دلالة على أن الأخلاق « اللادينية » ستكون أمراً ممكناً على الإطلاق . وهنا يمكن بطبيعة الحال أن يقوم اعتراض على ذلك بأن هناك كثيرين من اللاأدريين والملحددين تمتلئ نفوسهم باليقين الخلقى العميق . وبناء على ذلك يمكن أن يكون لدى المرء مثل هذا اليقين أيضاً بدون أي عقيدة دينية . ولكن هؤلاء الذين يعترضون بذلك ينسون فى العادة أن المفاهيم الأخلاقية لدى أى إنسان فرد ليست ببساطة وليدة تفكيره الخاص وشعوره ، وإنما تنحدر — إلى حد بعيد جداً — من تلك الأفكار والأحكام القيمة التى ورثها من الأجيال السابقة عن طريق الحضارة التى تصبغ به وتؤثر فيه . ومن أجل ذلك فان المرء لن يجيد عن الصواب إذا ما ادعى أن الإقتناعات الإيجابية الأخلاقية لمعاصرينا الملحددين تنحدر فى حقيقة الأمر — وإلى حد بعيد جداً — بوصفها ميراثاً لا شعورياً من تلك الأجيال

التي لا تحصى والتي كانت آراؤها في العالم تقوم على الإيمان بإرادة إلهية مخططة . أما إلى متى سيستمر هذا الميراث بدون غذاء ديني إضافي فإن هذه — بطبيعة الحال — مسألة من المسائل التي لا يستطيع أن يجيب عنها إلا المستقبل .

السؤال الثاني والعشرون :

هل ينبغي أن يفصل المؤمنون بعقيدة من العقائد بقدر الإمكان عن المؤمنين بعقيدة أخرى لكي يتم تشكيلهم كلية طبقاً لتعاليم عقيدتهم ، أم أن هناك واجبات ومجالات في الحياة ينبغي أن يتعايش فيها كل الناس ويعملون سوياً مستقلين في ذلك عن اقتناعاتهم الدينية المختلفة ؟

هل التعايش مع المؤمنين بعقائد أخرى شر لا بد منه بالنسبة للمؤمن الحق ، أم أن ذلك واجب إنساني رغم كل الاختلافات العقائدية ؟

الإجابة :

لا يعتقد المسلمون أنه من الضروري أو من المرغوب فيه أن يعيشوا منفصلين عن غير المسلمين . فهم يؤمنون بأن واجبهم يقتضي تبليغ أسس دينهم لكل الناس الآخرين ، وتوضيحها لهم ، ولكي يكون ذلك في مقدورهم فإنهم يجب أن يعيشوا في اتصال مستمر مع المؤمنين بعقائد أخرى . والقرآن يقول : « ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات »^(١) . ويترتب على ذلك أن التعايش والتعاون مع المؤمنين بأديان أخرى لا يشكل بالنسبة للمسلم « شرّاً لا بد منه » ، وإنما يشكل واجباً إنسانياً ونداء أخلاقياً .

السؤال الثالث والعشرون :

هل هناك قيم أخلاقية لها صفة الإلزام العام لكل الشعوب والأفراد في أيّامنا هذه ، أو على الأقل لكل شعوب وأفراد العالم المتصدين ؟

(١) سورة البقرة ١٤٨ :

وهل الحقوق الأساسية التي يطالب بها ميثاق الأمم المتحدة وتطالب بها دساتير البلاد الغربية لها طابع مثل هذه المعايير الملزمة إلزاماً عاماً ؟

وما الذي تستطيع الأديان أن تفعله للنهوض والعناية بهذه القيم المشتركة ؟

الإجابة :

مما لا شك فيه أن هناك قيماً أخلاقية كثيرة — مثل الاستقامة والصدقة والعدالة الخ — تعتبرها غالبية الجماعات والأفراد قيماً حقة لها صفة الإلزام العام . وفيما يتعلق بذلك لا يكاد يوجد خلاف في الرأي بين الأديان العليا .

أما ما يتعلق بميثاق الأمم المتحدة فن الواضح أنه يشتق من مثل هذه المعايير التي لها صفة العمومية والشمول . ومن أجل ذلك فهو جدير بالعمل على إصلاحه ومواصلة تطويره من جانب كل الناس الذين يفكرون تفكيراً أخلاقياً أياً كان دينهم أيضاً .

السؤال الرابع والعشرون :

هل هناك خطر قائم من أن توحيد قيم الحياة وتصوراتها يؤدي أيضاً — إن عاجلاً أو آجلاً — إلى توحيد التصورات الدينية ؟

الإجابة :

إن التقارب المتبادل بين التصورات الدينية المختلفة هو — كما سبقت الإشارة إلى ذلك — أمر مرغوب فيه جداً بالنسبة لنا نحن المسلمين ، وهذا بطبيعة الحال مشروط بأن يتم على أساس اعتراف عام بعقيدة التوحيد التي تمثل لدينا الصورة الوحيدة الممكنة للعقيدة الصحيحة . ومن أجل ذلك فإننا لا نعتبر أبداً إمكان مثل هذا التطور على أنه « خطر » ، بل — على العكس من ذلك — نتوقعه بالأمل . ولكن لا يجوز للمرء أن ينسى أن الاتجاه لتوحيد تصورات الحياة — الذي هو اليوم أمر واضح في العالم كله تقريباً — ليس أمراً يساعد على الوصول إلى مثل هذا الهدف : وذلك لأن هذا التوحيد

المتزايد ليس نتيجة لتقارب يتصل بقيم أخلاقية إيجابية ، وإنما هو بالأحرى نتيجة لتقديس متزايد لقيم مادية ، أى لقيم هي في نهاية الأمر قيم غير أخلاقية. وبعبارة أخرى فإن تصورات الناس تصبح في كل مكان أكثر تشابهاً ، ليس لأنهم يسعون معاً نحو حقيقة واحدة ، وإنما لأن الغالبية منهم يسعون باستمرار وبقدر متزايد نحو الأشياء المادية المتشابهة . ومن هذا المنطلق فإن التوحيد الظاهر المتزايد للتصورات يعنى في حقيقة الأمر خطراً — ولكن هذا الخطر ليس خطراً لهذا الدين أو ذاك فحسب ، وإنما هو خطر على الرؤية الدينية للعالم بما هي كذلك .

الدين والمجتمع

السؤال الخامس والعشرون :

هل من واجب الدولة أن تضمن حرية الضمير وحرية العقيدة للفرد أم ينبغي أن تترك حق الرقابة وحق التريية في أمور المسائل الدينية للجماعات الدينية القائمة ؟ .

الإجابة :

(لقد أجاب المؤلف على هذا السؤال ضمن إجابته على السؤال الثامن والعشرين والتي تتضمن أيضاً إجابة على السؤالين السادس والعشرين والسابع والعشرين) . وفيما يلي تلك الأسئلة وإجابته عليها :

السؤال السادس والعشرون :

هل من اللازم أن تبتعد الدولة العلمانية عن كل علاقة بالحياة الدينية ؟ هل ينبغي أن تنهض الدولة بالحياة الدينية بوجه عام فقط أم بالجماعات الدينية القائمة ؟ .

السؤال السابع والعشرون :

إذا لم تتوحد الدولة مع مجموعة معينة من المجموعات الدينية ، ولكنها رغم ذلك تعتبر أن من المرغوب فيه أن يكون للمواطنين موقف إيجابي نحو الحياة الدينية - ففي أى صورة وبأى قدر ينبغي للمدارس حينئذ تدريس معارف تلك الأديان والنظريات المختلفة في العالم والفلسفات التي تنحرف عن تلك (الأديان والنظريات والفلسفات) السائدة والموروثة ؟

هل توجد هنا - للوصول إلى ذلك (أى للوصول إلى موقف إيجابى
نحو الحياة الدينية) - إمكانية أخرى غير إدخال تعليم إجبارى فى الدين
والفلسفة ؟

السؤال الثامن والعشرون :

كيف يمكن للبره فى دولة علمانية - ترفض أن تتوحد مع كنيسة
أو مع جماعة دينية معينة - أن يبرر تلك الحقيقة المتمثلة فى أن هناك
جماعات دينية تجعل لنفسها حقاً فى أن تدرس تعاليمها الدينية فى المدارس
العامة ؟

الإجابة :

ليس هناك فى رأى الاسلام فى المجتمع مكان لمفهوم دولة « علمانية » ،
وذلك لسبب بسيط وهو أن الاسلام لا يسمح بالفصل بين أمور الحياة
« الدينية » و « الدنيوية » . ولهذا السبب يطلب الاسلام أيضاً أن تضع
الدولة باستمرار نصب عينها تربية مواطنيها تربية دينية . ولذلك يجب
أن يمثل التعليم الدينى الاسلامى جزءاً إجبارياً من التعليم فى البلاد التى
تكون غالبيتها من المسلمين ، ونظراً لأن الدولة الاسلامية ملزمة أيضاً
بأن تحافظ وتحمى الأمور الدينية لكل مواطنيها أياً كانت عقيدتهم ،
فانه يجب عليها أيضاً أن تعطى للجماعات الدينية الأخرى نفس الفرصة (١) .
أما ما يتعلق بالتعليم الدينى غير الاسلامى فانه يجب أن يترك للقادة الدينيين
للجماعات المعنية حق الرقابة والتوجيه فيما يختص بذلك ، ويجب على
الدولة - إذا اقتضت الضرورة - أن تساعد هذه الجماعات مادياً فى هذا
الصدد .

وفى رأينا أنه يجب على البلاد غير الاسلامية أن تطبق نفس القاعدة :

(١) أى فرصة التعليم الدينى .

فالدولة يجب أن تأخذ على عاتقها المسؤولية المباشرة للتعليم في مسائل الدين السائد ، وأن تعطى للجماعات الدينية الأخرى فرصة مماثلة .

السؤال التاسع والعشرون :

ما هي علاقة علم اللاهوت من ناحية وعلم الأديان من ناحية أخرى بالنسبة لفكرة الجامعة ؟ هل تختص الجامعة فقط بالنظريات والبحوث العلمية الدينية التي ليست مرتبطة بدين معين - أم أن هناك في الجامعة أيضاً مكاناً شرعياً لتعليم وتدريب المعتنقين لبعيدة معينة ؟

الاجابة :

نظراً لأن علم اللاهوت (علم الكلام) - في أوسع معاني هذه الكلمة - مرتبط بناء على الفهم الاسلامي إرتباطاً وثيقاً بمشكلة العلم في ذاته ، فإنه يجب أن يشكل علم اللاهوت بطبيعة الحال واحداً من الموضوعات التي تدرس في الجامعات ، والشئ نفسه يسرى أيضاً على علم الأديان « المقارن » الذي يهتم بدراسة الأصول والتطورات والعلاقات المتبادلة لأديان العالم ، ويجب أن يطبق هنا أيضاً مبدأ الدين « السائد » كما هو الحال في التعليم في المدارس : وبعبارة أخرى فإن علم اللاهوت الذي يدرس في جامعات الدولة يجب أن يقوم على أساس تعاليم العقيدة التي يعتنقها غالبية المواطنين ، ولكن يجب أن يكون للاقليات الدينية الحق في تأسيس معاهد يكون أساس الدراسة والبحث فيها هو أديانها الخاصة .

السؤال الثلاثون :

إلى أي مدى ينبغي على الدولة التي تضمن حرية الاعلام وحرية العقيدة للفرد أن تتخلى عن الواجبات الاجتماعية والتربوية لمنظمات ومؤسسات مرتبطة بالدين ؟ هل التطور الحر والقرار الحر للفرد ممكنان إذا لم ترجع الدولة بقدر كاف مثل هذه المؤسسات الثقافية والاجتماعية التي لا تخضع

لتأثير الجماعات الدينية ؟ هل يمكن أن تقوم الدولة الديمقراطية بالتزاماتها في الحماية والنهوض بالحقوق المدنية والقيم الانسانية الملزمة إلزاماً عاماً وذلك بدون شبكة معقدة ذات بناء جيد ، أى بدون شبكة تضم مؤسسات ثقافية واجتماعية يتعايش فيها المواطنون من كل المعتقدات ؟

الإجابة :

(إجابة هذا السؤال متضمنة في الإجابة على الأسئلة السابقة من ٧٥ إلى ٢٨) .

السؤال الحادي والثلاثون :

هل يترتب على التصورات العقدية لدين معين مواقف معينة إزاء المشاكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، وعلى سبيل المثال إزاء الرأسمالية والاشراكية والليبرالية والديمقراطية ومسألة التسليح النووي إلخ ؟

الإجابة :

إنطلاقاً من وجهة النظر الاسلامية فإن الإجابة على مسائل معينة سياسية كانت أو اقتصادية أو اجتماعية تتوقف على ظروف العصر الاجتماعية والتكنولوجية . ونظراً لأن هذه العوامل متغيرة إلى أقصى حد فانه لا يمكن أن تبقى إحدى هذه الاجابات سارية بدون تغيير لكل الظروف والعصور : وهذا يتفق تماماً مع التعاليم القرآنية القائلة بأن كل الحياة تتضمن تطوراً مستمراً . ومع ذلك يقدم لنا القانون الإسلامى (الشريعة) مبادئ واضحة يجب أن تتفق معها « إجاباتنا » العملية الوقتية لكي تعتبر إجابات إسلامية . ومن هذه المبادئ على سبيل المثال مبدأ العدالة الاجتماعية والقانونية ، وتحريم استغلال الإنسان لأخيه الإنسان ، ومبدأ الدولة القائمة على الموافقة العامة والشورى ، وحرية الرأى ، وحق الملكية الخاصة (ولكن مع تحفظ يتمثل فى أن خير الجماعة يعلو على المصالح الشخصية) ، ومسئولية الدولة

فى (توفير) الرءاء لكل المواطنى؁ وعلى وجه الخصوص فى الاتءاق على هؤلاء الذىن لىسوا بقادرىن على رعاىة أنفسم؁ والمسلمون ملزمون بأعداد إجاباتهم العملية لمتطلبات عصرهم على أساس مثل هذه المبادئ الناتجة؁ وأن يعيدوا إعدادها باستمرار لىكى تتفق مع التءول المستمر الذى تخضع له كل الحياة الانسانية .

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٧	مقدمة الطبعة الثانية
٩	مقدمة :
٩	هذا الكتاب
١٠	بدايات ضرورية
١١	الفراغ الفكرى والتيارات الهدامة
١٣	الحاجة إلى علم كلام جديد
١٤	الأسوة الحسنة
١٤	الشخصية الإسلامية
١٦	دور أجهزة الدعوة
١٦	أكاديمية طالية للبحوث الإسلامية
١٩	القسم الأول : صورة الإسلام لدى المستشرقين
٢١	أولا : عقائد الإسلام :
٢١	١ - مؤلف كتاب عقائد الإسلام
٢٢	٢ - منهج وهدف الكتاب
٢٣	٣ - محتويات الكتاب
٢٤	٤ - الجوانب الإيجابية
٢٥	(أ) قوة إقناع المؤلفات الإسلامية

٢٥	• • • • •	(ب) دفاع ضعيف
٢٦	• • • • •	(ج) الأسرار المقدسة
٢٧	• • • • •	(د) تعدد الزوجات
٢٨	• • • • •	(هـ) النص القرآني
٢٨	• • • • •	(و) الجبر والاختيار
٢٩	• • • • •	٥ - الجوانب السلبية :
٣١	• • • • •	١ - تصور الألوهية في المسيحية والاسلام
٢٩	• • • • •	٢ - المعجزات وأدعاء النبوة
٣١	• • • • •	٣ - مذهب الجبر
٣٢	• • • • •	٤ - النفس الانسانية
٣٣	• • • • •	٥ - الاسلام وآراء بعض المسلمين
٣٣	• • • • •	٦ - الأنبياء والعصمة
٣٤	• • • • •	٧ - شخصية النبي
٣٥	• • • • •	٨ - خاتم النبوة
٣٦	• • • • •	٩ - محمد والقوة الجنسية
٣٩	• • • • •	١٠ - زواج محمد بعائشة
٤٠	• • • • •	١١ - قصة الغرائق
٤٥	• • • • •	١٢ - أسلوب الرسول في معاملة خصوم الإسلام
٤٩	• • • • •	١٣ - كتاب في العقائد أم في السيرة ؟

الموضوع	الصفحة
١٤ - نزول عيسى	٥٠
١٥ - القرآن وصلب المسيح	٥٠
١٦ - لغة القرآن	٥١
٦ - تعقيب :	٥٥
دفاع من صفوف المستشرقين	٥٨
ثانياً : مجد القرآن :	٦٢
١ - المؤلف	٦٣
٢ - منهج وهدف المؤلف	٦٤
٣ - محتويات الكتاب	٦٦
٤ - الجوانب السلبية في الكتاب :	٦٧
(أ) التأثير اليهودي والمسيحي	٦٧
(ب) نشأة الإسلام	٧٣
(ج) قضية التوحيد	٧٦
(د) الدافع لنبوّة مجد ومضمون رسالته	٧٨
(هـ) نبوة مجد والعمل الفنى الخلاق	٨١
(و) نبى العرب	٨٦
٥ - الجوانب الإيجابية	٨٧
٦ - كلمة أخيرة	٨٩
القسم الثانى : الإسلام فى تصور كاتب أوربى مسلم	٩٣

تمهيد :

- ١ - كتاب إجابة الأديان ٩٥
- ٢ - صاحب فكرة الكتاب ٩٥
- ٣ - محمد أسد ٩٧
- ٤ - العالم والإنسان : ١٠١
- السؤال الأول : علاقة هذا العالم بالعالم الأخرى ١٠١
- » الثاني : الحقيقة الأخرى والوحى والكتب
- المقدسة والمعجزات ١٠٢
- » الثالث : البحث العلمى والحقيقة الأخرى وعلاقة
- العلم بالدين ١٠٥
- » الرابع : دور المعرفة الوجدانية وأهمية الطبيعة
- والفنون الجميلة والأدب للفهم الدينى للعالم ١٠٧
- » الخامس : التجربة الصوفية ١٠٩
- » السادس : الحقيقة الأخرى ومفاهيمنا الإنسانية ١١٠
- » السابع : الإنسان والتطور الطبيعى للكائنات الحية ١١٢
- » الثامن : علاقة النفس بالجسم ١١٣
- » التاسع : معنى الخلود للشخص الإنسانى ١١٤
- » العاشر : خلاص الإنسان ١١٦
- » الحادى عشر : أهمية الآلام والسعادة فى تكوين الإنسان ١١٨
- » الثانى عشر : معنى التقدم ١٢٩

- ٢ - علاقة الأديان بعضها مع بعض : ١٢٢
- السؤال الثالث عشر : الأديان والحقائق ١٢٢
- » الرابع عشر : العقيدة والنضج العقلي والأخلاقي . . . ١٢٤
- » الخامس عشر : موقف الناس إزاء الدين الحق . . . ١٢٥
- » السادس عشر : الدين والمدارس المختلفة حوله . . . ١٢٦
- » السابع عشر : الفطيرة والدين ١٢٧
- » الثامن عشر : كيف يجد المرء العقيدة الصحيحة ؟ . . ١٢٨
- » التاسع عشر : امتيازات الأديان ١٢٩
- » العشرون : الحوار والتقارب بين الأديان . . . ١٣٠
- ٣ - الدين والانسانية : ١٣٢
- السؤال الحادى والعشرون : علاقة الايمان بالسلوك ومدى . . .
- ارتباط الانسانية بالدين ١٣٢
- السؤال الثانى والعشرون : العلاقة بين المؤمنين بعقائد مختلفة . . ١٣٤
- » الثالث والعشرون : القيم الخلقية وميثاق الأمم المتحدة . . .
- وموقف الأديان منها ١٣٤
- » الرابع والعشرون : توحيد قيم الحياه وأثره
- في توحيد التصورات الدينية ١٣٥
- ٤ - الدين والمجتمع : ١٣٧
- السؤال الخامس والعشرون : الدولة وحرية العقيدة . . . ١٣٧
- » السادس والعشرون : الدولة العلمانية والحياة الدينية . . ١٣٧
- ١٤٧

السؤال السابع والعشرون : تدريس المعارف الدينية والنظريات	
المختلفة في المدارس	١٣٧
» الثامن والعشرون : الدولة العلمانية وجق الجماعات الدينية	
في تدريس الدين في المدارس العامة	١٣٨
» التاسع والعشرون : الجامعة وتدريس العلوم الدينية	١٣٩
» الثلاثون : الدولة والواجبات الاجتماعية والتربوية	١٣٩
» الحادي والثلاثون : موقف الأديان من المشاكل المختلفة للمجتمعات	١٤٠
فهرس تفصيلي	١٤٣

للمؤلف

- ١ — مقدمة في علم الأخلاق — دار القلم بالكويت (الطبعة الثانية ١٩٨١).
- ٢ — المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت — مكتبة الأنجلو المصرية (الطبعة الثانية) ١٩٨١
- ٣ — مدخل إلى الفكر الفلسفي (مترجم عن الألمانية) مكتبة الأنجلو المصرية (الطبعة الثانية ١٩٨٠) .
- ٤ — تمهيد للفلسفة (الطبعة الثانية) مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٩ .
- ٥ — الإسلام في الفكر الغربي — دار القلم بالكويت (١٩٨١ الطبعة الثانية).
- ٦ — ثلاث رسائل في المعرفة للإمام الغزالي — مكتبة الأزهر ١٩٧٩ .
- ٧ — الشك المنهجي عند الغزالي وديكارت وأهميته في تأسيس فلسفتيهما — مجلة عالم الفكر بالكويت (أكتوبر — ديسمبر ١٩٧٣) من ص ٢٠٥ إلى ص ٢٥٠ .
- ٨ — الفلسفة ومشكلة الشك — مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية والاجتماعية (كلية التربية جامعة طرابلس — ليبيا — أكتوبر ١٩٧٦) من ص ١٢٣ إلى ص ١٤٧ .
- ٩ — الإسلام ومشكلات المسلمين في ألمانيا . مكتبة وهبة ١٩٨١ تحت الطبع :
- ١٠ — مقارنة بين الإمام الغزالي والقديس أوغسطين (مترجم عن الألمانية).
- ٢ — الجزء السابع عشر من كتاب بروكلمان : تاريخ الأدب العربي (مترجم عن الألمانية) بتكليف من الجامعة العربية .
- ٣ — الإسلام في الفكر الغربي (الجزء الثاني) .

نظم الملك حسين بن عبد الله الثاني

شاعر السلام الحسيني

شاعر السلام - عمارة الدولة - وزارة الخارجية
من ١٩٦٦ / ٢٠٠٧ / ١٩٥٧ / ١٩٥٨

شاعر السلام الحسيني

طريق السلام - عمان - عمان
من ١٩٨١ / ١٩٨٦ / ١٩٨٦